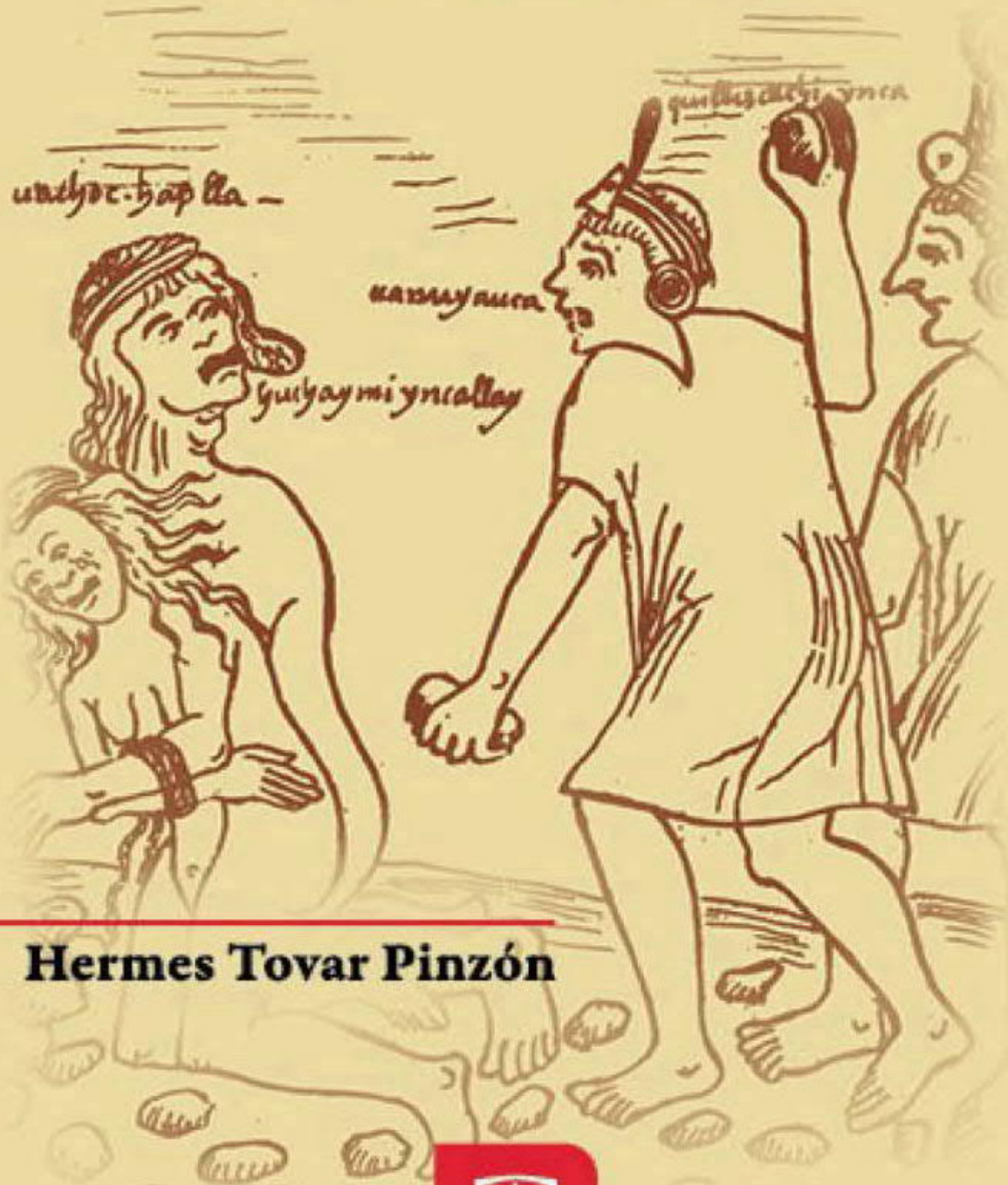
La batalla de los sentidos

Infidelidad, adulterio y concubinato a fines de la Colonia



Hermes Tovar Pinzón

La batalla de los sentidos

Muchos borrachos nacían en el signo *ome tochtli*,
"2 conejo", según el *Códice Florentino*, lib IV, f. 9r (detalle)
Reprografía: Marco Antonio Pacheco / Raíces

La batalla de los sentidos

Infidelidad, adulterio y concubinato a fines de la Colonia

Hermes Tovar Pinzón

Universidad de los Andes
Facultad de Ciencias Sociales-CESO
Facultad de Economía-CEDE

A Ivonne Lucía Tovar Mora

Índice

Sobre la obra de Hermes Tovar · XI

Presentación a la segunda edición
La infidelidad: una ciudad de calles peligrosas · XIII

PRIMERA PARTE

Introducción · 3
Los sentidos contra el dogma · 3
Las trampas del amor · 5
Refugios de imágenes eróticas · 10

Los rostros del amor · 13
La mujer: más que una imagen · 20
Las tentaciones de la infidelidad · 23
El amor célibe · 28
La censura · 33

Amistades ilícitas e infidelidad · 39
Los límites de la pasión · 42
Del chisme a la fuerza del rumor · 45
La vía secreta · 48
Ser infiel · 55

Amor loco · 61
Y dirán que yo la he matado · 77
El fantasma del desamor · 84
Otros delitos del corazón · 90

SEGUNDA PARTE

Introducción · 97

La fiesta contra el dogma · 101

El colonialismo: un sistema de desastres · 101
La Iglesia, la máscara y el cuerpo · 105
La fiesta: diversión y vicio · 125
El teatro o la farsa del pecado · 128
La geografía de los sentidos y el mestizaje · 130
Los bailes: una ofensa a Dios · 131
Al final... muchos vacíos · 134

Cartas de amor y guerra · 137

Correspondencia de guerra · 142
Correspondencia · 149

Tú traías mi felicidad · 169

Conclusiones · 177

Bibliografía · 181

Fuentes de archivo · 181
Bibliografía general · 182

Índice de cuadros

PRIMERA PARTE

1. Procesados en la primera escribanía de la ciudad de Santafé en el año de 1798 · 66
2. Juicios seguidos por amor y delitos sexuales en la sociedad colonial, fines del siglo XVIII y primeros años del siglo XIX (1780-1810) · 90

SEGUNDA PARTE

1. Calendario de días festivos ordenados guardar por la iglesia, siglos XVI-XVIII · 117
2. Ingresos generados por el Curato de Supía, 1787-1791 · 119
3. Ingresos de la doctrina del pueblo de Lenguazaque, 4 de junio de 1787 a 24 de junio de 1792 · 120
4. Ingresos del pueblo de Sogamoso, 1776 a 1781 · 120

Sobre la obra de Hermes Tovar

El alcance y la importancia del trabajo de Hermes Tovar Pinzón son inigualables en comparación con los historiadores latinoamericanos de su generación. Su obra abarca más de veinte libros sobre temas que varían, desde la demografía y la economía de la explotación social en la América colonial, hasta el corrosivo efecto del comercio de la droga en la era contemporánea. La mayor parte de este saber se basa en una meticulosa investigación en los archivos de América Latina (Chile, México), España y, su mayor parte, en Colombia, país en el que su conocimiento sobre el Archivo General de la Nación es incomparable y donde actualmente edita la revista *Memoria*. El trabajo de Tovar Pinzón surge de un sentido de indignación —atemperado por el saber— por la explotación de los nativos americanos, afroamericanos y trabajadores dependientes de diferentes etnias que lucharon contra los colonos españoles, los grandes latifundistas y las élites políticas del período nacional, así como contra las pretensiones neocolonialistas actuales del Gobierno estadounidense. Hermes Tovar Pinzón ha sido todo un innovador en su trabajo, y este, *La batalla de los sentidos. Infidelidad, adulterio y concubinato a fines de la Colonia,* su estudio más reciente, el que mejor revela la peculiar dinámica interna de la sexualidad y de la explotación de género, abre una importante brecha en este terreno.

Profesor Charles Bergquist
Washington University

The scope and importance of Hermes Tovar's work —it now runs to more than a score of books on subjects that range from the demography and economics of social exploitation in Colonial America to political protest and civil strife during the nineteenth century to the corrosive effects of the drug trade in the contemporary era— is unmatched among the Latin American historians of his generation. Much of this scholarship is based in meticulous research in the Archives of the Spanish-speaking world: in Chile, in Mexico, in Spain, and most of all in Colombia, where Tovar's knowledge of the General National Archive is unrivalled and where he currently edits the journal *Memoria*. All of Tovar's work is informed by a sense of outrage —tempered by scholarship— over the exploitation of native Americans, Afro-Americans, and dependent workers of all ethnicities who struggled against Spanish colonialists, the big landowners and political elites of the national period; and the neo-colonial pretensions of the U.S. government in the modern era. Tovar has been an innovator in his work, and this, his most recent study —the most intimate in terms of the inner workings of sexuality and gendered social exploitation— likewise breaks new ground.

Ronda de las autoridades españolas para mirar
la vergüenza de las mujeres casadas y doncellas
Felipe Guamán Poma de Ayala, *Nueva crónica y buen gobierno, Historia 16*, Madrid, 1987, p. 515

La infidelidad: una ciudad de calles peligrosas[1]

Lía Vilanova conocía los efectos irreversibles de la infidelidad. Ella sabía que fundar un amor suponía arrastrar el cuerpo a nuevas experiencias y desafiar una escala de valores cuya sustitución escasamente era aceptada por sectores muy estrechos de la sociedad. Su historia hacía recordar la de muchas mujeres doscientos años atrás. Aunque en la vida afectiva cada experiencia es única, a pesar de las apariencias, ella encontró "los espacios para renacer" y para valorar "los momentos convertidos en recuerdos". Y en este mundo de imprevistos y de cambios asumió que "un amor" no era "oro ni piedra preciosa, solo un amor". Para ella la forma de amar no debía cambiar la esencia operativa de los sentidos, al contrario debía enriquecerlos. Por tanto, "un corazón desierto abriga siempre la esperanza del encuentro" que ha de dar sentido a la pasión furtiva.[2] Si la fidelidad podía ser "el triunfo de un esfuerzo inhumano" la infidelidad era la fuerza para vivir ampliamente las cualidades de la imaginación.[3]

Fueron estos mismos diseños mentales y materiales los que asaltaron a doña María Francisca Varela a finales del siglo XVIII. El deseo de vivir la llevó a descubrir su cuerpo frente al espejo de su habitación y a sentir que moría bajo la estrecha jaula de la monotonía que se apoderaba de su matrimonio. Quien abría y cerraba la puerta de su hogar no era su carcelero sino su esposo.[4] Y fue esto y los malos tratos los que llevaron a María Francisca a establecer una relación afectiva con un canónigo de Oaxaca. Por ello, cuando el juez de la causa

1. Esta introducción ha sido preparada para la segunda edición del libro *La batalla de los sentidos: infidelidad, adulterio y concubinato a fines de la colonia*. Agradezco a los amigos que han leído el texto para hacerme útiles comentarios, especialmente al escritor mexicano Jorge Ruiz Dueñas.
2. Los textos de Lía Vilanova, Ricardo Risso y Luz Rosado han sido editados por el autor. Las citas provienen de correspondencias personales y de entrevistas realizadas a finales de 2004 y 2008. En adelante se citarán como correspondencia de L. V., correspondencia de L. R. o correspondencia de R. R.
3. Denis de Rougemont, *Amor y occidente*, Leyenda, S. A., México, 1945, p. 305.
4. Manuel Esparza, *Con las naguas alzadas*, INAH, Oaxaca, 2002, pp. 192-193.

leyó una de las cartas de su correspondencia personal e íntima, los dos amantes aceptaron su larga e intensa relación. Entre tanto el esposo, aferrado a los prejuicios de su época, a los supuestos y a los rumores sociales, sostenía que había averiguado que ella no solo "cultivaba amores torpes con don Juan José de Guerra, canónigo de aquella Santa Iglesia, sino que soltando la rienda a la desenvoltura y abandono era ya, su adulterina amistad, pública en la ciudad [y] la materia de las conversaciones y corrillos, y el escándalo de cuantos habían tenido diferente idea de su conducta [...]".[5]Para estos esposos frustrados de la colonia la infidelidad era adulterio y conducta escandalosa. Pero lo que olvidaban frente a la realidad eran sus desafíos y sus cantaletas que mataban todo afecto en sus esposas. Al menos esto era lo que también alegaban las mujeres del sur del Perú capaces de ocasionar la mayor afrenta "que hay en el mundo para un hombre".[6]

Es cierto que la infidelidad no está solo en el deseo de reencontrarse con un cuerpo ya ritualizado y escriturado, sino en la búsqueda de una fuerza espiritual que reposa silenciosa en la desnudez del otro, tenga o no tenga los exorcismos de la unión que privilegia el derecho al sexo y a su posesión. Por ello en el adulterio, en el concubinato, en el estupro y en el engaño lo que prevalece es la fortaleza para defender un sentido de vida. Desde este punto de vista, durante la colonia, a pesar de la forma desvergonzada como autoridades, beatas, chismosos y celosos vigilaban e imaginaban las relaciones entre hombres y mujeres, no era la infidelidad lo que asaltaba de dudas a los amantes sino las consecuencias económicas y la destrucción de las uniones de hecho mediante el destierro o los depósitos de los infractores en cárceles, familias y conventos. El interés económico que había guiado el desarrollo de la institución del matrimonio desde la antigüedad a la Edad Media y que se había impuesto en América se desmoronaba bajo el retorno a ciertas formas de poligamia y poliandria.[7] Pero el mayor castigo no era la sanción económica sino el silencioso aislamiento de los cuerpos, la tortura de una separación forzosa que desecaba la piel y los labios en la enfermiza construcción del recuerdo.

En América, el matrimonio monogámico como otras instituciones había sido impuesto para disolver estructuras mal vistas por los conquistadores. Como los centros de culto superpuestos sobre las pirámides indígenas, así, el matrimonio cristiano se impuso sobre la poligamia para guiar no solo las relaciones sexuales, sino sociales y económicas de las comunidades indígenas. Hubo pues

5. Manuel Esparza, óp. cit., p. 209.

6. Bernard Lavalle, "Amor, amores y desamor en el sur peruano (1750-1800)", en *Amor y opresión en los Andes coloniales*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2001, pp. 85-112.

7. Jean Verdón, *El amor en la Edad Media. La carne, el sexo y el sentimiento*, Paidós, Barcelona, 2006; Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí*, Siglo XXI Editores, México, 2010.

una conquista del amor, del deseo y de la pasión erótica. Una conquista dolorosa y esquizofrénica. Incluso el homosexualismo indígena fue pasado por las llamas, supuestamente, para purificar a estas almas descarriadas. La monogamia se impuso entonces como un instrumento más de desequilibrio, sujeción y opresión, tal como fue la ciudad hispánica que se superpuso como espacio de dominación. Y para conseguir su aceptación y práctica nada mejor que el terror sobre el cuerpo, objeto de vigilancia policiva y de seguimiento de la vida íntima a través de la confesión. La monogamia no surgió como un recurso de defensa económica de los bienes ni mucho menos como una lucha por convertir la sexualidad del hogar en una relación distinta a la de dos amantes. La monogamia fue un castigo más para los colonizados en América. Por ello, su destrucción se convirtió en un fracaso moral para la iglesia y para los colonizados en la búsqueda de la gloria inicial de los sentidos. Los mismos que estaban allí en la quietud insinuante de las cerámicas mayas, incas y aztecas y en la voracidad erótica de los huacos mochicas.[8]

Si en el mundo colonial la infidelidad estaba ligada a la oposición abierta a la doctrina de la iglesia, en los tiempos modernos ella forma parte de la cultura sexual. Al no ser viable el divorcio abundaban las uniones de hecho. Ayer, todos los escaparates del amor fueron perseguidos por la ley y la religión mientras que hoy solo la conciencia de los individuos, el compromiso y el acuerdo mutuo parecen prevalecer como moral. Tanto que hoy, unos y otros afirman que la lealtad es más importante que la fidelidad, pues esta arruina la felicidad. O, como lo sostuvo Gabriela Wiener, "nos inquieta la infidelidad emocional porque sabemos diferenciar el sexo del amor".[9] No obstante, quienes optan por la obediencia social suponen que "la fidelidad se garantiza contra la infidelidad por el simple hecho de que se acostumbra a no separar ya el deseo del amor".[10] En la historia del amor, la infidelidad también se construyó como institución contrapuesta al orden matrimonial y como amenaza a la economía de la vida conyugal. Por esto, el adulterio más que sanción moral lo que representaba era la destrucción del orden social. La leyenda de Isolda no es más que la construcción de un sueño que nace paralelo al matrimonio.[11] Más que la opresión y las formas externas del matrimonio, lo que debe preocupar son sus límites y la decisión de hombres y mujeres a no renunciar al deseo.

8. Museo Nacional de Colombia, *Ofrendas funerarias y arte erótico en el Perú antiguo. Piezas originales del Museo Arqueológico Rafael Larco Herrera*, Bogotá, 2000.

9. Gabriela Wiener, "Elogio de la infidelidad" en www.soho.com.co/opinión/artículo/elogio-infidelidad/23196/, 7 de junio del 2011. Citado en adelante como G. Wiener, "Elogio de la infidelidad".

10. Denis de Rougemont, óp. cit., pp. 312-313.

11. Eilhart von Oberg y Gottfried von Strassburg, *Tristán e Isolda*, Ediciones Siruela, Madrid, 2001.

La transición de la Colonia a la República desbordó la infidelidad, el adulterio y las uniones libres. En 1847, el Estado llamaba la atención sobre las causas por las cuales los ciudadanos preferían "un comercio ilegítimo con el otro sexo, a la unión santa y honrosa del matrimonio". Esta libertad se traducía en el nacimiento de más hijos "ilegítimos que el de los legítimos" lo cual afectaba "la moral pública".[12] El gobernador de la provincia de Buenaventura enumeró cinco causas: los altos costos de los derechos matrimoniales, la multitud de contribuciones a la Iglesia y al Estado, el monopolio del cultivo del tabaco que podría beneficiar a sus habitantes si se liberara, la falta de leyes que animaran a los ciudadanos a casarse y la impunidad con los concubinatos según lo establecido en el Código Penal vigente.[13] De estas cinco causas el gobernador abocaba por restablecer "las leyes españolas que protegían los matrimonios" eximiendo a los padres con más de seis hijos legítimos de la obligación de servir en "los empleos consejiles" y, a los casados que "hagan vida común con su mujer", eximirles de servir en la guardia nacional.[14] Pero la recomendación más ingenua era la de retornar a los tiempos coloniales facultando a los "jefes de policía para perseguir a los pública y escandalosamente amancebados aunque vivan en casas diferentes, imponiéndoles penas correccionales, y aun obligándolos, en caso de reincidencia, a separarse confinándolos a seis leguas de distancia uno de otro".[15] En conclusión, había un problema de pobreza económica y de riqueza afectiva. Y, Juan de Dios Botero, como gobernador de la provincia de Buenaventura, suponía que con tales medidas se "fomentarían los matrimonios, se disminuiría el número de hijos ilegítimos" y el Estado podía llenar sus expectativas de tener una sociedad moralmente sana.[16] Para este republicano había que retornar a las rondas, a la "delación" y al control de la vida sexual de quienes ahora no eran colonizados sino ciudadanos libres y liberales.

Pero la rueda de la historia siguió su camino y la vida íntima el suyo. Tanto que ni los divorcios ni las infidelidades parecen ser ya motivo de escándalos. Sin embargo, hay que anotar que los divorcios reiterados del presente revelan una forma de recurrir al morbo del matrimonio como máscara para seducir y reencontrar un cuerpo en donde hacer descansar la fragilidad del deseo y la infidelidad no manifiesta. En la regulación del amor, la introducción del divorcio es una de las diferencias del mundo republicano con el mundo colonial. Por ello, en el orden colonial, hombres y mujeres debían fornicar desafiando la ley y no como en el mundo moderno desafiando los afectos o los autoritarismos

12. Archivo General de la Nación (Bogotá), *Gobernaciones varias*, 128, f.796r.
13. AGN (Bogotá), *Gobernaciones varias*, 128, ff.796r. a 797v.
14. AGN (Bogotá), *Gobernaciones varias*, 128, f.798r.v.
15. AGN (Bogotá), *Gobernaciones varias*, 128, f.798v.
16. AGN (Bogotá), *Gobernaciones varias*, 128, f. 798r. Además pensaba que los hijos ilegítimos eran peligrosos "en la sociedad a causa de la mala educación que reciben".

del otro. En una encuesta del 2010 realizada en once países de América Latina, el 66% de hombres y mujeres admitieron haber sido infieles y el 59,2% de las mujeres colombianas confesaron haber engañado una o dos veces a su pareja.[17]

Es decir, la infidelidad ha cambiado, ha evolucionado y va desde la ofensa a la religión y a la ley hasta la construcción de un derecho individual, de algo que existe y que desecha el absurdo. Por ello, cuando el juez leyó la carta que Lía Vilanova había enviado a quien amaba, su rostro reveló una batalla de más de veinte años en que quiso dejarse querer e impedir que el amor nunca se cayese de aquellas manos que tanto extrañaba. Ella había sintetizado el poder que habitaba dentro de sí y pensaba que ser infiel, más que una cantaleta moral, era el retorno a la cantera de los sentidos: "Cuando tu piel llega a cubrir mi cuerpo ya he olvidado las palabras, mis labios queman mientras un olor extraño hace que abandone la respiración cuyo galope invade de música el vendaval de tus furias. Al instante un relámpago fugaz se escapa en tu mirada. Tu piel es una hojarasca que camino con mis manos, para buscar la presa salvaje de tus besos. Te oigo y te siento cuando llegas con los poros de todos tus aromas a dejar que me invadas de deseos".[18] Esto bastó para que Lía Vilanova hubiera sido procesada y de paso fuera aceptada una petición de divorcio.

Los testimonios anteriores apuntan a confirmar la permanencia de una institución subterránea como es la infidelidad que cada vez más invade el universo de hombres y mujeres. Por ello, en 2010, el 70% de hombres en América Latina había sido infiel una o dos veces a su pareja, no obstante, el 21,7% de las colombianas y el 26,2% de las brasileras lo habían sido más de tres veces.[19] La institución de la infidelidad sirvió durante los tiempos coloniales para combatir el dogma que anulaba todo placer sexual dentro del matrimonio y a comienzos del siglo XXI para afirmar la capacidad de autonomía de hombres y mujeres, aburridos con las cadenas de una indisoluble unión monogámica. Por esto mismo, un 8,4% de las personas en América Latina han experimentado un intercambio de pareja y un 47,5% un trío.[20] Abrirle una región al cuerpo fuera de las estructuras que regulan las relaciones matrimoniales sigue ganando espacio con el paso de los siglos, pero siempre bajo la sombra del silencio, la mesura y la prudencia. El amor cortesano que hizo posible a Tristán e Isolda, se extiende como una conducta más de la sociedad y no es, como nunca lo ha sido, un patrimonio de los hombres. Es la incapacidad de los amantes "para mantener el secreto de su amor" lo que desata la ira del rey, a quien no le importaba la relación de Tristán e Isolda, siempre y cuando se mantuviera en secreto.

17. Véase http://www.eltiempo.com/Archivo/Archivo8056822-0.pdf, 3 de octubre del 2010. La muestra se hizo con más de 13 mil personas.
18. Correspondencia, L. V. Cartagena, 18 de abril del 2003.
19. Véase http://www.eltiempo.com/archivo/archivo8056822-0.pdf, 3 de octubre del 2010.
20. Véase http://www.eltiempo.com/archivo/archivo8056822-0.pdf, 3 de octubre del 2010.

Al hacerse pública y ante los celos de los cortesanos la relación se convierte en adulterio y debe ser castigada.[21] Este mismo argumento fue utilizado por un juez en la colonia para castigar a otros adúlteros ajenos a cortes, príncipes y reyes. Eran humildes amantes en una aldea de los Andes septentrionales.

La infidelidad es el asalto a una ciudad que parecería imposible, es la toma de una fortaleza, es una guerra que genera temores y que simula desequilibrios. Es como sentir las hordas de Gengis Kan galopando por el Kurasán antes de presionar las murallas de Merv y Balkh o de Herat y Nashipur, hasta derribarlas y devorar toda resistencia o como en Samarkanda, que abrió sus puertas sin mayor oposición al gran Kan de las estepas. Tal vez pensando en estas opciones Luz Rosado enviaba mensajes de esperanza para no caer y ser arrasada esta vez por los guerreros del amor: "[...] quisiera ser hechizada o volverme invisible, así nadie me podría ver". Para ella la infidelidad es miedo que se desplaza como una tempestad de arena para amenazar las calles de su cotidianidad: "[...] me estás arrastrando a tu locura, me siento tan feliz de que me quieras y poderte decir que te quiero, que me has hecho sentir tantas emociones que hasta mi respiración a veces se detiene. Nos hace falta vernos, no sé a qué horas ni cómo, ni cuándo [...]".[22] Este es un mensaje de rendición incondicional. Más que temor, Lía Vilanova afrontó un sentimiento de demencia superable y controlable: el amor no me volverá loca "porque ya estoy loca" y "al paso que vamos terminaremos en un manicomio".[23] He aquí un testimonio de quien siendo avasallada como en Zhongdu o en los reinos de la China, comprende que toda rendición deja las semillas de la insurrección.

Temor, ansiedad, locura y sentimientos encontrados son algunos de los presupuestos que elaboran quienes aspiran a una relación infiel. El testimonio de Ricardo Risso es interesante por la dificultad de conocer comportamientos propios de la vida íntima de los enamorados. Él describe cómo se desencadenan estas azarosas geografías de la felicidad. Como si la angustia, la demencia y el temor fueran la esencia del ser feliz. Su testimonio marca diferencias con los tiempos coloniales y ayuda a conocer mejor la historia de la sexualidad en América Latina. El largo relato ha sido abreviado y busca mantener el tono y la fuerza emotiva de su autor. Y dado que el amor infiel es una experiencia única, la particularidad no deja de ilustrar un universo de engaños y desengaños, de goces y traiciones, de alegrías y desencantos, de silencios y verbalizaciones que contribuyen a articular este espectro común en todas las sociedades a lo largo de la historia. Por otra parte, se debe recordar que la infidelidad ha acompañado el desarrollo de un género de literatura desde la baja Edad Media hasta los tiempos contemporáneos[24].

21. Eilhart von Oberg et alter, óp. cit. pp. 31-32.
22. Correspondencia de L. R., Cali, 8 de octubre del 2004.
23. Correspondencia de L. V., Bogotá, 25 de noviembre de 1998.
24. Además de *Pedro Abelardo y Eloísa y de Tristán e Isolda*, véase por ejemplo: Giovanni

La semana anterior a la cita, dijo Ricardo, fue una de las más largas de mi vida. Tuve miedo porque sufrí un ligero esguince de tobillo y el médico me ordenó reposo. Tuve miedo porque aparecía entonces la posibilidad de suspender el encuentro y si eso sucedía ella podía pensar que intentaba evadirla. Tenía demasiada ansiedad, además todo me parecía un albur, pensaba en mi familia y me preguntaba ¿que podría pasar? En verdad no podía estar desocupado ni tener la mente ociosa, pues su imagen iba y venía alrededor de mi cabeza. Dibujaba todas las peripecias que ella estaría pasando para poder cumplir nuestra cita. Los mensajes que intercambiamos en los últimos días, secos y cortos, nada agregaban a lo que ya se había decidido. Yo trabajaba mientras reposaba, luego leía, escribía y procuraba comunicarme con mis compañeros, pero no tenía con quién compartir mi ansiedad, mi preocupación y mi alegría. Este nuevo paso a la infidelidad lo vivía solo. Así transcurrió una semana antes de curar mi lesión.[25]

La historia no supone juicios de valor frente a las determinaciones de los seres humanos. Aquí no se trata de compartir ni la alegría, ni los temores, ni muchos menos el cinismo encantador de quienes se han enamorado. Se trata de seguir un testimonio que contribuye a comprender cómo se construyen los sentimientos de unos enamorados que, al agregarse estadísticamente, se ensanchan para formar conductas de grupos y colectividades. O, por lo menos, para indicar que la cultura de los afectos, es diversa en la unidad de su naturaleza.

Es sábado, se hace tarde y debo comprar un ramo de flores y una botella de champaña. Son las 3:20 p. m. y un enorme trancón en la vía al aeropuerto agita mi ansiedad. Al llegar me dirijo rápidamente al área de los vuelos internacionales, y no sé si la reconoceré. No había recibido seña alguna de cómo era y yo apenas la recordaba con sus 25 años. ¿La reconoceré?, ¿cómo sería nuestro saludo?, Bah, lo mejor es olvidarlo y ser espontáneo. De repente, siento que alguien atrás toca mi

---

Boccaccio, *El Decamerón*, Forja, Bogotá, 1982; Gustave Flauvert, *Madame Bovary*, Longseller, Buenos Aires, 2002; D. H. Lawrence, *El amante de Lady Chatterley*, Unidad Editorial, S. A., Madrid, 1999; Marguerite Duras. *El amante*, Diario El País, S. L., Madrid, 2002; Hong Ying, *K: el arte del amor*, El Aleph Editores, Barcelona, 2004; también Yukio Mishima, *Sed de amor*, Luis de Caralt Editor, S. A. Madrid, 1984; Choderlos de Laclos, *Las amistades peligrosas*, Ediciones Nauta, S. A. Barcelona, 2000, Marguerite Duras, *El amor*, Ediciones Orbi, S. A. Madrid, 1990; Gabriel García Márquez, *El amor en los tiempos del cólera*, Brugera, S. A. Barcelona, 1985.

25. Correspondencia de R. R. El texto es producto de un escrito de 2002 y de una entrevista realizada en septiembre del 2008. Lo dejamos en letra bastardilla y sin comillas porque no son citas textuales sino intervenidas por el autor. El texto ha sido aprobado por R. R. quien amablemente lo leyó e hizo algunas precisiones.

hombro derecho y una voz suave me dice: ¡hola soy yo! Abrí mis brazos, la envolví en ellos y le di un beso en su mejilla. Creo que ella también hizo lo mismo. Apenas pude decirle: ¡bienvenida! Ya no era delgada, pero sí alta, trigueña, de ojos oscuros y grandes, su cabello ya no era negro ni largo y mostraba un evidente tinte rojizo. Su sonrisa sigue siendo franca y aún conserva su encanto juvenil. Al llegar al carro entrego las rosas rojas que ella agradece dándome un beso en la mejilla.

Es común en el rito de una conquista romper el hielo conversando. Pero la situación de Ricardo y Amparo era algo más, pues el deshielo estaba ligado al inicio de una convivencia que se caracterizaría por las rupturas en el tiempo, por la falta de continuidad y por un comienzo que se dilucidaría tan pronto llegaran al pequeño hotel que habían seleccionado para revivir lo que el destino les había vetado durante varios lustros. Se trataba entonces de un reencuentro. Son dos conocidos desconocidos que tendrán que estar frente a frente sin el trato y el tiempo necesarios para convertir la confianza en amor.

Me pregunta hacia dónde vamos a ir. Le informo que saldremos hacia el occidente de la ciudad y que durante una semana estaremos recorriendo gran parte del territorio nacional. Ella guarda un silencio cómplice. Pregunto por su viaje pero sus respuestas son más o menos monosilábicas y evasivas. Me preocupo, pues sé que el silencio tiene una connotación negativa. Tal vez ella piensa en la encrucijada en que estamos. Tal vez piensa en su casa, en los suyos. Intento buscar una salida de la ciudad pero en medio del tránsito congestionado se ha apoderado de mí una necesidad extrema de hablar. Debo alejar el silencio. Noto en ella alguna expresión de incomodidad y pregunto por la causa. ¡Tengo hambre!, me responde. Tengo mucha hambre, desayuné muy temprano y en el avión no pude comer.

Es conocida en la historia del amor la importancia de la palabra, un instrumento definitivo en el paso hacia un tercer momento del ritual del enamoramiento. Y en esta aventura, las pausas que otorga la distancia contribuyen al relajamiento muscular necesario que disponga la pareja a la tolerancia mutua, para la confesión y la acción.

Comimos mientras llegaba la noche y tomamos una ruta hasta encontrar una carretera que se dirigía hacia la tierra caliente. Esta semana, me dijo, decidí encerrarme en mí misma, ya había tomado una decisión y no iba a dar vuelta atrás, no abrí correos ni nada, no quería pensar en nada; le había comentado a mi hermana que me iba a ver contigo pero

su reacción fue de fría indiferencia. Claro que había estado enferma, pero me hubiera gustado contar con su apoyo. Le confié mi secreto a mi mejor amiga, le conté de qué se trataba y me dijo: ¡Estás loca! ¡Pero si tú ni lo conoces! Le dije: es cierto, pero asumo el riesgo. Entonces decidió apoyarme. Anoche me quedé en su casa y hoy muy temprano me acompañó al aeropuerto deseándome suerte. Ahora estoy aquí, al lado tuyo y vengo con miedo, con miedo de volverme a enamorar de ti otra vez, y eso no puede pasar, eso sería para sufrir y ya he sufrido mucho, no quiero sufrir más.

Amparo fue franca y sincera pues, como en toda relación infiel, las pesadillas del hogar, sus fisuras y monotonías actúan como detonantes. Su decisión no fue irracional sino pensada y racionalizada. Hubo en su postura miedo y soledad. La infidelidad es una campana vacía que los amantes tienden a llenar equivocadamente con confesiones imprudentes a amigos íntimos. Muy pocos enamorados en esta instancia aplican los principios del amor cortesano que tanto nos han enseñado desde la baja Edad Media. Y ante la soledad de una aventura, es común no optar por la soledad del compromiso sino por la búsqueda de un apoyo que al final constituye una peligrosa divulgación.

Apartó su mirada. Traté de animarla diciéndole que también había confiado este encuentro a un amigo. Que en algún momento sentí necesidad de que alguien me escuchara. Para darle seguridad, le confesé que me había enamorado tres veces en mi vida y una de ellas, "fuiste tú". Acto seguido pregunté: cuéntame si quieres y si puedes cuáles han sido tus sufrimientos: Primero fue mi hijo, me dijo, una aguda inestabilidad durante su adolescencia que fue muy crítica y requirió de mucha atención e intensos cuidados. Simultáneamente la partida de mi hija, que iba a ser transitoria, se convirtió en un conflicto pues no comprendimos su ausencia prematura y casi permanente del hogar. Luego me contó de sus propios quebrantos de salud, por fortuna ya superados, y los de su esposo. Me habló de las dificultades en los negocios y del renovado optimismo por el florecimiento de los mismos. Yo la escuché con atención y me mostré comprensivo ya que poco podía aportar a su emotividad.

Él, que le temía al silencio, no hablaba en esta coyuntura de confesiones, prefería que ella se desahogara tal vez porque los hombres esperan solo un momento, el de la posesión que es lo que les traumatiza.

Su semblante cambió, sentí que me miraba: tas viejito, me dijo: recordé entonces la canción de José A. Morales: "Me volví viejo de tanto esperarte

/me volví viejo esperando tu amor,/me volví viejo y no pude olvidarte, /qué culpa tiene de esto el corazón". Mi mirada fue expresiva, los años no pueden haber pasado para mí solamente, pensé. ¡Tú estás muy bien!, le dije. Ella lo agradeció.

Son casi las diez de la noche y llegamos a un hotel pequeño, solo un piso, pocas habitaciones y amplios jardines que florecían bajo la oscuridad. Un guía nos condujo a una habitación con cama matrimonial doble. Amparo reacciona dando un paso hacia atrás como si manifestara inconformidad. Yo, tenso, disimulo no encontrar sus gestos. Apenas observo que existe un balcón que da hacia la piscina y para derrotar los traumas de este encuentro acudo a un buen whisky y un vino que he traído desde mi casa. En el amor, como en la guerra, es necesario doparse antes de iniciar una batalla. Ella acepta compartir este principio y decidimos prepararnos para diluir en palabras y alcohol la emoción reprimida que estábamos viviendo en ese momento. Bebimos un poco de licor y dejamos que el tiempo fuera ofreciendo la oportunidad de conversar sobre nuestro encuentro. Al final me dijo: "Mi relación de pareja no anda bien, la tuya tampoco", sentenció, y antes de que pudiera reaccionar continuó: "si no fuera así no estuviéramos aquí, es más", continuó, "si tu primer mensaje lo hubiera recibido un año y medio o un año antes, lo más probable es que ni siquiera te hubiera contestado". Indudablemente que se refería a ese mensaje que yo le envié unos meses antes, en un intento de saber si la persona que buscaba era ella.

En la relación infiel uno de los dos tiene que revolver el pasado afectivo. Casi siempre es la mujer quien, como en este caso, interrumpe los silencios con que el hombre pretende ocultar su aventura. Es ella la que demuestra madurez no solo en las decisiones sino en la importancia de ir decantando las historias personales. No poner las cartas sobre la mesa impide el juego limpio. Y, como en este testimonio, el hombre es muy parco sobre el mundo del hogar que está ahí, pesando sobre su conciencia. Para seducir, los hombres prometen hasta matrimonio así luego abandonen la mujer. Por ello, él recurre a una externalidad, al licor.

El licor, históricamente ha sido un estimulante afectivo no solo para amar sino para enamorar y seducir. Es ilustrativo el caso de José Vicente Atehortúa quien presionó y acosó hasta la saciedad a Magdalena Vélez para que atendiera sus requerimientos y ansiedades para poseerla. Su promesa de matrimonio y sus angustias eran tan evidentes, al menos en su correspondencia, que cuando ella accedió, quedó un bebé que él abandonó junto a su madre a "un futuro incierto y desgraciado", según lo sentenció el juez. Fueron sus cartas escritas en

Titiribí (Antioquia) entre 1937 y 1938 las que le permitieron a "su linda nena" Magdalena, poner una demanda por estupro. Pero aquí, en esta relación, el trago, el licor, eran un chantaje contra su enamorada, no un recurso para desinhibir las pasiones.[26] Los estimulantes siempre han sido importantes mediadores en estas batallas de los sentidos.

> *Bebíamos, nos desinhibíamos, conversábamos, comíamos y por momentos reíamos, entonces, ella decide sentarse más cerca de mí, en el piso, en un pequeño escalón, me confiesa que en algún momento durante el tiempo en el que intercambiábamos correspondencia había sentido un fuerte deseo de verme, de encontrarse conmigo. Yo sabía que tales sentimientos eran recíprocos. Me contó que nunca había podido olvidar los besos que yo le daba, que nunca nadie la había besado como yo lo hacía. Entonces, con el temor de ser rechazado, pero con la certeza de que era lo que yo quería, puse mi mano derecha en su cabeza y acaricié su cabello. Con la mano izquierda tomé su cara para aproximarla a la mía y le di un beso en los labios. Un beso tímido, tal vez como lo había hecho la primera vez cuarenta años atrás. Es posible que hayamos sentido lo mismo de entonces.*
>
> *Él le ofreció un trago y decidieron brindar por el encuentro, por su éxito y felicidad. Como adolescentes ingenuos y evadiendo caminos decidieron hacer un trato de no agresión y de colocar la sinceridad por encima de pequeñas amarguras. A ello se unió un pacto de silencio en torno al noviazgo de los años de adolescencia.*

Los preparativos operaban como ritual de iniciación que ninguno de los dos se atrevía a allanar. La necesidad de licor, la vacilación, los deseos reprimidos y la espera para habitar los cuerpos constituyen una estación que dilata en exceso la consumación de un compromiso asumido hacía días. Este testimonio humano, por demás, como los otros que citamos, revelan una mayor claridad de la mujer frente a situaciones de indecisión que comprometen los afectos.

> *Nos besamos, con la timidez, la suavidad y la frescura que pudieran tener un par de adolescentes. La pasión llegaba a hacernos compañía. El lecho estaba cerca. Fuimos a la cama, en medio de besos, caricias y abrazos. Desnudamos nuestros cuerpos. La luz encendida, nos permitía conocer la extensa alegría de nuestra piel. Más abrazos, caricias y más besos nos desbordaban. Nuestros cuerpos se buscaban como si se necesitaran, como si se reclamaran y así encontraron su acoplamiento. Lo lograron,*

26. Archivo Histórico de Antioquia (Medellín), Documento 1498, Titiribí, 1943.

mi cuerpo respondía, pero ella musitó: no nos conocemos y no nos estamos protegiendo. Es cierto, respondí: no lo habíamos previsto, además tú no has venido desde tan lejos para hacerme daño, por tanto, no creerás que yo te haya esperado para ocasionártelo.

La interrupción y el diálogo habían sido inoportunos sobre todo para el hombre que cayó en un vacío de ansiedad. Y al no haberse desatado una confianza plena la mujer mantenía su rol pasivo, algo fatal para un hombre mayor. Además, ante la obligación de sentirse macho, el reclamo femenino se convirtió en fracaso. Por ello, al reanudar un intento de penetración, la consumación no prosperó. Y ella seguía dejando caer la verdad en sus palabras mas no actuaba para colaborar:

¿Qué nos pasa?..., no nos sentimos cómodos..., no avanzamos..., hay ansiedad. ¿Tantos años esperando por esto para que ahora estemos así? Fue su expresión de reclamo con visos de reproche. Lo intentamos, cada uno puso de su parte, y de verdad que se notaba, pero no, qué frustración, hay posiblemente tristeza y esos cuerpos que se quedaron en el ensayo prefirieron sumirse en el silencio y quedarse profundamente dormidos.

Muchas de estas situaciones no necesariamente dependían del hombre. Sin embargo, algunos desaliños de los amantes eran denominados en el siglo XVIII como moco de pisco. Por ello, en la situación descrita era necesaria la revancha y el macho siempre piensa en ella. Y sin saber que el agua era un vasodilatador, la piscina y la ducha le salvarán su dignidad.

Me desperté temprano, no hay ruidos, quizás todos los demás huéspedes del hotel aún duermen, ella lo hace profunda y plácidamente. He descubierto que me gusta mirarla. A las 5:40 me dirijo a la piscina, unas cuantas brazadas me hacen bien, necesito relajarme, una ducha y vuelvo a la cama sin hacer ruido, mi piel se ha refrescado mientras que la de ella conserva la agradable y tibia temperatura de la noche, es la sensación de un delicioso contraste. Se despierta, una suave caricia, un beso de buenos días y entonces sí, en cascada todos los demás besos y todas las caricias que nos quedamos debiendo; vuelvo a ver entonces la pequeña y rara cicatriz en uno de sus muslos, descubro otros lunares, nuestros cuerpos desnudos, en el lecho, donde sienten y reaccionan, para reconocerse y fundirse. Somos uno solo en cuerpo y alma. El corazón está en silencio mientras se agita. Estamos solos los dos, no hay fantasmas, perdimos la noción del tiempo. No hay música ni licor, la noche se ha ido y solo nos acompaña el canto de las aves en el trópico y los sonidos,

los sabores y los olores del amor que sentimos pleno. ¡Qué cómodos nos sentimos, qué bien nos sentimos, estás suspirando!, me dice; los dos estábamos suspirando. Ahora extenuados y complacidos me mira y me dice con franqueza y picardía mientras sonríe: vamos mejorando, ¡sudaste…! Miro su piel brillante en la humedad y digo: ¡sudamos! Ella me replica: ¡creo que de eso se trataba!

Ha llegado el tiempo de la estabilidad y la consolidación de una relación que marcará la vida de Ricardo Risso y de Amparo. Se habían abierto las puertas de un nuevo horizonte en sus vidas.

El desayuno está listo, gritan desde el balcón, son las 10:00 de la mañana pues en el amor el tiempo se congela. Nuestro viaje continúa durante días y aquellos momentos que hicieron reconocer nuestros cuerpos se volvían a repetir, ahora con menos ansiedad, con mayor confianza y con más seguridad. Ahora nos entregamos sin reserva. Me estoy enamorando, dijo ella en un amanecer. A la mañana siguiente ella insiste: ¡Amanecí enamorada! Yo apenas guardaba silencio. Así seguían los días, siempre amaneciendo alrededor de un vino para luego buscar nuestros cuerpos. Una noche ella recorre el mío, con sus labios y con su boca. Yo la imito para concluir con el sublime acto del amor. Fue cuando le dije, toda esta experiencia la escribiré. Abrió sus ojos de reproche y la tranquilicé diciendo que lo haría de la mejor manera y la divulgaría sólo con su autorización. Más que escrituras, ella quiere amanecer haciendo el amor. Ante lo imposible para mí de tal exigencia, ella me enseña que hacer el amor no significa solo la penetración. Es la última noche, hay silencio, silencio prolongado. Se cambia su prenda de dormir. Pregunto por qué nos hemos quedado callados. Ella más penetrante que yo, responde: te siento lejano, ¡has estado ausente todo el día…! Entonces, ¿por qué estás contrariado? Indudablemente que se acababa el tiempo y esto me había transformado. Me acerqué para acariciarla, la abracé y la besé. Sabía que nunca mi memoria la dejaría. Le pedí mirar su cuerpo por última vez, quería tener su imagen desnuda como símbolo del amor que ahora sentía por ella. Lo aceptó y mis ojos recorrieron minuciosamente todos sus rincones y paisajes. Recogí los aromas y sabores con el sueño de mis manos y mi boca. Y mientras sentía la respiración bajo sus poros mi cuerpo se unió al suyo para ser como quería, uno solo.

Pasados diez años de este encuentro Ricardo sigue atado a su Amparo y a las banderas de la infidelidad. Ella tuvo que optar por el divorcio para seguir defendiendo este proyecto de reconstrucción del amor que afloró el día en que los

escaparates de la vida matrimonial se descompusieron y se arruinaron. Mas lo importante del mundo ganado por Ricardo son sus temores frente a los constantes encuentros vividos como si fueran el primero. Él preserva su hogar y la convicción de llevar una vida doble parece más un elogio que una pesadilla.

La infidelidad según este y otros relatos la asume con más franqueza la mujer que el hombre. Luz Rosado lo resumió cuando escribió a su amigo del alma: "No sé si te quiero o estoy enamorada del amor, me pregunto si, ¿puedo estar enamorada de dos personas? A veces me siento afortunada de sentirme tan querida, pero otras veces me siento falsa, es tan difícil amar, pienso que el amor es cruel, nos hace sufrir [...]".[27]

La infidelidad es, entonces, un acto de misticismo y una batalla para restaurar los costados del amor. Parodiando a Marilyn Monroe, Gabriela Wiener piensa que "nunca somos tan buenas amantes como cuando estamos traicionando a nuestro marido".[28] Pero, sin tanto exabrupto, Lía Vilanova piensa que la infidelidad es una ciudad de "calles peligrosas" por donde se camina tratando de "acelerar el tiempo". Es una relación que compromete no solo los cinco sentidos sino el "sentido del equilibrio, el sentido común y el sentido del humor". Por ello, para quien desea con pasión, "unas cortas palabras son suficientes para sentir un roce de alegría" y "no sentir miedo del amor".[29] Para ella la historia de los afectos nunca ha sido una sucesión de acontecimientos sino la dispersión de múltiples luminosidades que se mezclan para vencer las sombras. La historia de la infidelidad, más que una carga emocional, es un camino hacia la libertad de los sentidos y hacia la invención de la alegría. Lía Vilanova lo sabía cuando vio crecer sobre su cuerpo de abril, múltiples rocas de deseos y una vigilia de ensueños. Entonces, llámese concubinato o adulterio, la infidelidad es el retorno al placer y al deseo de "encontrar en ti el principio de la creación bajo tu piel".

La Batalla de los sentidos. Infidelidad, adulterio y concubinato a fines de la colonia, cuya segunda edición realizan la Facultad de Economía y la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de los Andes, recoge muchas de las prácticas contradictorias de la vida afectiva de las gentes del siglo XVIII y principios del XIX. A más de la presente introducción se han realizado algunas breves correcciones y se han incorporado en la bibliografía nuevas obras sobre el tema.

El propósito de este libro es volcar el interés de la investigación por la conquista de los afectos, del deseo, del erotismo y del loco amor de nuestros antepasados. La brutalidad de España en América no fue solo externa sino que atenazó los sentidos y los vigiló a través de los confesionarios. Martirizó el

27. Correspondencia L. R. Villavicencio, 8 de abril del 2007.
28. Gabriela Wiener, "Elogio de la infidelidad", óp. cit.
29. Correspondencia Lía Vilanova, Cartagena, 23 de abril del 2002.

cuerpo para sacar de él su verdad pero no pudo evitar que en el silencio y la clandestinidad floreciera la razón de vivir. El amor es una gesta propia de la naturaleza humana y todo intento de reprimirlo abre las puertas a la liberación y al elogio de la piel. Ni siquiera la separación de los cuerpos impidió que los sueños siguieran floreciendo en la soledad. Por ello, una relación de la infidelidad con la violencia no tiene sentido en la historia de América Latina pues lo fundamental es su relación con la libertad sexual que ha sido no solo el empeño de la mujer sino del hombre desde que sus intimidades fueron violentadas a lo largo del siglo XVI. Y la libertad sexual está articulada al desarrollo histórico y cultural de nuestros pueblos. Parece como si en América Latina se viviera una revolución en la superestructura de los afectos y los deseos que habrá de contribuir a un cambio en la infraestructura de la economía y la política. Ha sido más fácil liberar el cuerpo de múltiples prejuicios que romper los viejos edificios del colonialismo. Así, cubrir el cuerpo en el siglo XVI fue un problema del capital y de la religión, al igual que descubrirlo hoy es un problema del capital y de la secularización ciudadana. Ayer era la expansión del mercado de telas y de la moral, hoy un problema del capital que regula el mercado de los medios de comunicación y del afán de escandalizar. Pero en medio de la economía y la cultura del "escándalo", la piel del amor crece entre el silencio y la soledad de los amantes.

Queda abierto el debate sobre la conquista de la intimidad, la pasión y el erotismo. Que se amplíe la investigación sobre las luchas seculares de hombres y mujeres para levantar las banderas del amor y del deseo en todas las batallas de los sentidos y en los combates por descolonizar el derecho a amar como Dios manda.

Hermes Tovar Pinzón
Bogotá, 25 de febrero del 2012

=5

=5

PRIMERA PARTE

=5

Introducción

Los sentidos contra el dogma

El amor es un mar que se agita entre dos continentes: la ciencia y la historia. Por ello, no es una reacción química ni el rito elaborado y repetido de una cultura. Siendo una manifestación individual es capaz de expresar los sentimientos de una sociedad y de codificar sus prejuicios. Pero al mismo tiempo, es signo de rupturas y rebeldías, de transformaciones y cambios. Para muchos es la tierra prometida que mueve tempestades y donde comienza el sueño de la libertad. Para otros es la plástica, la poética y la estética que funda el erotismo. Más allá de su forma, es una metáfora que elaboran los sentidos. Ellos actúan estratégicamente como mediadores entre lo biológico y lo cultural. Los sentidos, no solo son instrumento de pasiones, sino fundamentos del aprendizaje y la memoria. Atracado en los muelles de la historia el amor, no es solo pasión y sentimiento, sino reconstrucción de la política, la ideología, la economía y la sociedad. Por ello, en todo cambio, revolución o transformación, los sentidos han luchado contra los códigos que definen y regulan su conducta.

Lo que se erige como dogma es resistido y, como en toda resistencia, hay una habitación para la clandestinidad, el secreto, la mesura, la paciencia y el terror. En medio de la lucha surge un paisaje de múltiples estrategias tendientes a fundar nuevas relaciones entre hombres y mujeres. Basta recordar la importancia del "género" en los procesos de democratización, tolerancia y globalización de la "nueva moral", ocurridos en la segunda mitad del siglo XX.[1] En estos tiempos, cuando los cortejos y el amor han perdido su pudor y se ha vuelto vano el poder de los sentidos, resulta difícil percibir la renovación de la familia, el sentido liberador del cuerpo y el fin del "pecado contra natura".[2]

1. Sueann Caulfield, "The History of Gender in the Historiography in Latin America", en *The Hispanic American Historical Review*, agosto-noviembre de 2001, vol. 81, núms. 3-4, pp. 449-490. Puede verse este número dedicado al género y a la sexualidad en América Latina a lo largo del siglo XX.

2. Martin Nesvig, "The Complicated Terrain of Latin American Homosexuality", en *The Hispanic American Historical Review*, agosto-noviembre de 2001, vol. 81, núms. 3-4, pp.690-729.

Pero en sociedades menos secularizadas como la colonial el dogma vigilaba los sentidos y los domesticaba hasta reducirlos al ámbito de lo estrictamente privado. Así, hombres y mujeres lucharon por derrotar su aislamiento y convertirlos en instrumentos de liberación de los afectos y de oposición a normas represivas. La ruptura de los lazos políticos supuso también abrir aventuras a un nuevo modo de amar para escandalizar y reordenar los sentimientos, tal y como sucedió con las protestas e insurrecciones sociales a fines del siglo XVIII y durante la Independencia. Quienes defendían el absolutismo y sus códigos de "sanas costumbres" se asombraron de cuanto ocurría en la mente, en los sentidos y en la vida diaria de la sociedad del siglo XVIII. El obispo de la ciudad de Cartagena de Indias decía, en 1782:

> Un justo dolor ocupa mi corazón al no tener facultades "para exterminar radicalmente los innumerables abusos y excesos que tanto dominan a esta infeliz diócesis", pues es común de muchos "vivir en público concubinato, ignorar del todo la doctrina Cristiana, resistiendo oyr su explicación por vanidad los que no son yndios, y por su barbarie los que lo son, con mas los ynsestos enormes y horrendos adulterios.

Para su desgracia, a ello se añadía "la representación de comedias en público coliseo hecha por farsantes de uno y otro sexo en las noches de los días de fiesta", las corridas de toros y los juegos que permitían "la peligrosa mezcla de hombres y mujeres que con la libertad que ofrece el lugar, la bebida, los cantos lasivos, y más // orrendas provocaciones no es decible el desorden", de donde "dimana como de su funesto orígen y principio el comercio carnal de hombres y mujeres que se hace tan visible a la madrugada… que hasta los mismos concurrentes quedan horrorisados".[3]

Pero los sentidos que median entre los cuerpos amados tienen su historia. No actúan arbitrariamente. Son el producto de un tiempo. De una época. Actúan modelados por la infancia, por la educación y por el medio ambiente. De ahí que su práctica, la que mide el amor, como la que acude a la política, a la economía y a las creencias, se abraza a la memoria individual y colectiva. La pasión frente al otro, el enamoramiento, no tiene un sentido único, fisiológico, también tiene los condicionamientos del tiempo y el espacio. El amor, más que un hecho biológico, es una aventura única, irrepetible y por ello eterna

3. Archivo General de la Nación (Bogotá), *Curas y Obispos*, t. 39, ff. 623 r. v. "El ilustrísimo señor Dn. Fray Joseph Díaz de la Madrid Obispo de la Ciudad de Cartagena sobre que se de providencia para contener los excesos que se cometen en aquella ciudad con motivo de las tituladas diversiones de alboradas, corridas de toros y demás que refiere, principalmente las noches de los gloriosos santos San Juan Baptista, y el apóstol San Pedro", 1782 [ff. 622 r. a 630 v.].

=5

y humana. El amor es la rebelión de los sentidos contra el dogma, contra la ley que los limita, contra la economía que los ata y contra la sociedad que los vigila.

En el "confesionario" que formaba y educaba se preguntaba a los naturales si estaban amancebados o con cuántas mujeres habían pecado y cuántas veces con cada una, si su pecado había sido con casada o soltera, con la tía, la nuera, la parienta, la comadre, la ahijada, o con algún animal o persona del mismo sexo. Es decir, todas las formas posibles de acceso carnal eran censurables. Incluso ellas debían responder si habían pecado "con alguna parienta de vuestra mujer". La Iglesia no ignoraba nada de las pasiones humanas y por ello temía que los sentidos fueran los culpables de que el cielo se quedara sin ángeles ni querubines. Por ello preguntaba si viendo a alguna mujer o acordándose de ella "aveis tenido polución con vuestras propias manos" o si entre sueños, al despertar o al dormir "os olgais de eso". Y el tacto, ese poderoso instrumento de comunicación de los afectos, debía permanecer aislado, por ello debían confesar si habían apretado las manos, pisado los pies o tocado la "barba" a alguna mujer. Y como comunión final, la censura al amor abierto, sin velos, pues debía confesarse: si la manceba está en casa, si duermen los tres y "por dormir con vuestra manceba dejais que vuestra mujer duerma también con su mancebo?". Este catecismo, al controlar, contradictoriamente instruía para que los indios y mestizos decidieran. Al final la Iglesia enseñaba un código propio de quienes violan el sexto y el noveno mandamientos: el silencio. Por eso, para ella era pecado hacer alarde de la fornicación y contar con desfachatez a los parientes, los descarrilamientos de la moral.[4] Los procesos seguidos contra aquellos que fueron acusados de infringir estos principios enseñan que el confesionario del siglo XVI fue una guía feliz para una sociedad que terminó por vivir y amar, en el siglo XVIII, conforme se prohibía.

Las trampas del amor

Si bien es cierto que el mito de Tristán e Isolda constituye una epopeya sobre el adulterio, las contradicciones que hacen incompatible la fidelidad y el matrimonio no expresan su tragedia solo bajo esta institución, sino bajo otras formas de unión como el concubinato.[5] En este la pasión se funda en la libre elección, mientras que en el matrimonio todo depende de la institución. Al menos esto

4. "Catecismo en la lengua Mosca o Chipcha" [pp. 337-366], en Instituto Caro y Cuervo, *Diccionario y gramática chibcha*, manuscrito anónimo de la Biblioteca Nacional de Colombia (transcripción y estudio histórico-analítico por María Stella González de Pérez), Bogotá, 1987, pp. 357-359.

5. Eilhart von Oberg y Gottfried von Strassburg, *Tristán e Isolda*, Biblioteca Medieval XV, Madrid, Siruela, 2001.

=5

ocurría en sociedades colonizadas, donde la sombra de las pasiones era vigilada por los prejuicios sociales y morales de la Iglesia y el Estado. No obstante la unión de hecho o de derecho, los códigos de la infidelidad se expandían como un rasgo central de la historia de los sentimientos.

Los reclamos de quienes pedían justicia para que un fulano cumpliera su promesa de casarse constituyen los signos de un umbral que abandonaba el sufrimiento del amor por el simple compromiso. No se trataba de quienes habían sido víctimas de un estupro, sino de novias esperanzadas en cazar novios: hace seis años, dijo María Thomasa Salinas, "que Manuel Quintero me tiene dado palabra de casamiento en cuia conformidad me he mantenido sujeta a mi corto trabajo guardando la clausura que corresponde a mi honrrosidad, y temiendo que éste quiera tomar otro destino, suplico a vuestra m(erce)d con mi mayor rendimiento haga comparecer en su Juzgado" a Manuel Quintero para que bajo juramento diga "si es cierto que en aquel tiempo me ofreció tomar estado de matrimonio conmigo".[6] Indudablemente el novio quería alejarse pero ella había invertido tiempo y mesura en la espera, réditos que debían ser compensados por este esquivo enamorado, ahora forzado por la ley a cumplir con su promesa. ¿Y una unión así, podía ser una primavera de sueños?

Paradójicamente el matrimonio construía desde su cohabitación estados sancionados por la ley como la bigamia, el adulterio y el concubinato. Los elaboraba allí, en el seno de una unidad familiar, estructurada con base en imposiciones como aquella que obligaba a consumirse en una solidaridad que debía hacer *tabula rasa* del aburrimiento, la decadencia, la violencia y el erotismo. Una unidad que debía renunciar a tradiciones y costumbres populares y a la más elemental posibilidad de crear nuevos hábitos y conductas nacidos de la evolución social. Jacinta Otero aceptó perder su dote, "arras y gananciales", en virtud de sentencia de divorcio por adulterio cometido a causa de su "propia debilidad".[7] Infidelidad, concubinato y adulterio renovarían el cosmos que oprimía con la predicación, la ley y las obligaciones propias del matrimonio. Y en el umbral de estas formas se levantaban, además, aventuras ocasionales de acosadores, forzadores y visitadores de mujeres casadas.

En Hispanoamérica el amor no lo representan princesas infieles ni príncipes y reyes "cornucados".[8] Los llamados cuclillos no son nobles de peto y lanza; son hombres comunes. Las pasiones de mulatas, mestizos, criollas, indios,

6. Archivo Histórico de Cali, *Fondo Judicial,* Tf. 53-10-18, año 1792, "Mujer que reclama el cumplimiento de Palabra de Matrimonio", documento transcrito y facilitado generosamente por Amanda Caicedo O.

7. Archivo Histórico de Cali, *Fondo Judicial*, Sig. Tf. 133-3-19, año 1834, "Mujer que acepta la pérdida de dote por cometer adulterio", documento transcrito y facilitado generosamente por Amanda Caicedo O.

8. Esta expresión fue usada por algún funcionario colonial para denominar a los cornudos.

=5

comerciantes y trajinantes son tan trágicas como las de reinas, caballeros, príncipes y herederos reales. Pero los amores furtivos ocurren en zaguanes, cañadas y caminos, no en salones, castillos ni jardines. Si acaso en una platanera o en un maizal, o en medio del perfume de la albahaca o la hierbabuena. La función de los barones "felones" está representada en alcaldes, funcionarios, curas y gentes que delatan a los adúlteros y amantes hasta separarlos de su traición. Y la tragedia es igual para estos infractores: el sacrificio del amor en el altar de unas rejas o en el destierro. Por eso los miles de casos de adulterio y concubinato abren una grieta a la obligada forma de un amor que determinan las normas más que el espontáneo sentimiento de la creación. Aún esperamos que una epopeya sobre este despertar de los sentidos en la sociedad colonial americana pueda ser mitificada en la poesía o en la novela. En América los reyes, barones y princesas de la fornicación son indios, negros, mulatos, curas, criollos y unos cuantos chapetones disfrazados de censores. Pero todos haciendo del amor una tragedia y de los sentidos unos instrumentos de liberación. El cuerpo se convirtió en residencia de conflictos sociales, religiosos e ideológicos, pues con él se desafiaba el dogma. Recuperar su espacio y la libre circulación de los sentidos formó parte de toda la cultura de protesta que los colonizados vivieron y articularon al proyecto liberador del siglo XIX.

La pasión, el amor y la consagración del tacto como conjugación de toda estrategia clandestina para acceder al cuerpo no han recibido suficiente atención por quienes se dedican al estudio del mundo colonial. Quienes han afrontado la infidelidad y otras formas condenadas por la Iglesia y las costumbres lo han hecho desde la perspectiva del matrimonio y la moral, desde el derecho al divorcio y a la separación, y desde los malos tratos, pero no desde la descodificación del sacramento que regulaba el amor como simple reproducción. Y el adulterio ha sido estudiado, más como castigo a una supuesta sociedad de "machos", y no como el derecho al erotismo que huía de la violencia, el fastidio y el lugar común. La alegría, la pérdida y el gozo pleno en un cuerpo infiel o adúltero no atraen a los apolillados historiadores que apenas detectan las llagas que invadían el sagrado sacramento del matrimonio, o todo lo reducen al simplismo de un "machismo" no explícito en su práctica. Lo que hemos querido desarrollar aquí nada tiene que ver con visiones moralistas o revanchistas, sino más bien con todo ese conjunto de actitudes y prácticas puestas en juego por hombres y mujeres, una vez los europeos sujetaron las sociedades nativas y condicionaron el amor a la simple reproducción, como si se tratara de fortalecer instintos animales y renunciar a toda creación y dispersión de los afectos. Y tratándose de seres humanos el conflicto que condujo a la infidelidad o al adulterio no dependió solo de hombres o mujeres. Era un problema colectivo, social, y como tal puso en jaque la fidelidad matrimonial, los prejuicios morales y la ideología que hacían de la religión el soporte básico

del ordenamiento civil. Lo que surge de esta pérdida de costumbres es el poder de una contramoral reproducida en el seno de la moral cristiana y que recorre como una sinfonía de besos toda la piel de la América española.

Igualmente, se ha querido estudiar que en esta lucha social los individuos, al reducir la pasión a los propios círculos de su confusión, hicieron del cuerpo el tablado de sus odios. Lo amado se volvía despreciable y al castigo le siguió el crimen, el uxoricidio, el homicidio. Siendo una aventura personal el amor no fundó sindicatos, ni partidos, para reivindicar sus derechos, ni mucho menos para que ejercieran de mediadores y reguladores de la vida afectiva. En su caos, lo individual se volvía cada vez más un fenómeno social y como costumbre creció bajo la sombra de aquellos acontecimientos que la plaza y el lugar público construían en oposición a lo íntimo, a lo que los individuos iban forjando como contracostumbres como formas colectivas de ser.

Tal vez quien sintetizó pasión y libertad fue Manuela Sáenz. Ella tenía plena conciencia de que la liberación del cuerpo era un espacio para escenificar revolución y amor. Y sabía que frente a la libertad aún quedaban quienes seguían defendiendo otros climas de opresión:

> ¿Dígame usted: quien puede juzgarnos por amor? Todos confabulan y se unen para impedir que dos seres se amen, pero, atados a convencionalismos y llenos de hipocresía. ¿Por qué S. E. y mi humilde persona no podemos amarnos? Si hemos encontrado la felicidad hay que atesorarla. Según los auspicios de lo que Usted llama moral, debo entonces seguir sacrificándome porque cometí el error de creer que amaré siempre a la persona con quien me casé?[9]

Y en un abierto desafío a todo lo estatuido en el matrimonio, abría las puertas a la verdad de su pasión: "Por su amor seré su esclava si el término amerita, su querida, su amante; lo amo, lo adoro, pues es Usted el ser que me hizo despertar mis virtudes como mujer. Se lo debo todo, amén de que soy patriota".[10]

Desde muy temprano Manuela Sáenz asumió el abandono de su marido y la relación informal con Bolívar. Ni los prejuicios sociales ni las cantaletas sobre el honor le hacían mella. Ella lo asumía en tiempos de guerra porque en épocas anteriores hubiera sido procesada por concubinato adulterino y quién sabe qué más. En parte, las razones de tal ruptura estuvieron expuestas en una comunicación que pone en evidencia el desaliño de la vida íntima, y el deseo de querer vivir al pie de sus sentidos. El amor y el desamor llenan sus palabras de ironía y humor, muy apropiados para un inglés:

9. *Patriota y Amante de Usted. Manuela Sáenz y el Libertador. Diarios inéditos,* México, Diana, 1993, p. 160.
10. *Patriota y Amante...*, óp. cit., p. 164.

=5

No, no, no, no más hombre por dios ¿por qué aserme U(sted) escribir faltando a mi resolución? ¿y bamos que adelanta U(sted)? nada sino aserme Pazar por el dolor de decir a U(sted) 1.000 vezes NO. Señor, U(sted) es excelente, es ynimitable jamás diré otra cosa sino lo que es U(sted), pero mi amigo, dejar a U(sted) por el general Bolívar es algo, dejar a otro marido sin las cualidades de U(sted) sería *nada* ¿y U(sted) cree que yo después de ser la querida de este señor por 1 año y con la seguridad de poseer su corazón prefiriese ser la mujer del padre, (h)yjo o espíritu santo? ¡e! ni la Santísima Trinidad? Y si algo siento es que no aya sido U(sted) mejor para averlo dejado.

Yo se mui bien que nada puede unirme ha él bajo los auspicios de lo que U(sted) llama (h)onor ¿y me cre(e) U(sted) menos honrrada por ser mi amante y no mi marido? ¡A(h)! yo no vivo de las preocupaciones sociales ymbentadas para atormentarse mutuamente. Déjeme U(sted) mi querido ynglés. Agamos otra cosa, en el cielo nos bolberemos a casar, pero en la tierra NO ¿cre(e) u(sted) este conbenio malo? Entonces diría yo que era U(sted) muy descontento, en la Patria celestial pazaremos una vida angélica y toda espiritual (pues como hombre u(sted) es pesado) allí todo será a la ynglesa pues la vida monótona está reserbada a su nación. En amores digo pues en lo demás quien más ájiles para comercio y marina, el amor les acomoda sin plaseres, la conversación sin gracia y el caminado despacio, saludar con reberencia, lebantarse y sentarse con cuidado, la chanza sin riza, estas son formalidades divinas, pero yo miserable mortal que me río de mí misma, de U(sted), de estas seriedades ynglesas, que mal me yría en el cielo, tan mal como si fuese a vivir en Inglaterra o Constantinopla, pues me deven estos lugares el consepto de tiranos con las mujeres, aunque no lo fue conmigo, pero si fue más zelozo que un portugués y eso no lo quiero yo

¿No tengo buen gusto? Vasta de chanzas formalmente y sin reirme y con toda la seriedad, verdad, pureza de una ynglesa digo *que no me juntaré más con U(sted).* U(sted) Anglicano y yo atea es el más fuerte ympedimento religioso, el que estoy amando a otro y no a U(sted) es el mayor y más fuerte, no ve U(sted) con qué formalidad piensa su ymbariable amiga. *Manuela*[11]

Los argumentos aquí esbozados corresponden a un caso personal, pero se hallan implícitos en otros casos que diseñan y edifican una ideología de los afectos opuesta al amor que domina la lógica del colonialismo.

11. Esta carta fue escrita en Lima, en octubre de 1823. Ver Vicente Lecuna, *"Papeles de Manuela Sáenz" en Municipalidad de Quito, Museo Histórico, Órgano del Museo de Historia,* Quito, Departamento de Educación y Cultura Popular, 10 de agosto de 1957, núms. 27-28, pp. 121-122.

=5

Refugios de imágenes eróticas

Las fuentes históricas que sustentan esta investigación se encuentran en los llamados *asuntos y juicios criminales* y en otros textos procedentes de fondos de *Policía y asuntos eclesiásticos*, que guardan los archivos históricos. Quienes se han aproximado a estos fondos documentales para estudiar los problemas del amor y el sexo lo han hecho para explorar un caso notable, desentrañar en torno a él el esqueleto del derecho y mirar aquello que el sistema judicial no vio o no quiso ver, sobre el peso de las ideologías. Los prejuicios de jueces y autoridades constituyen en sí mismos discursos de imágenes e imaginarios propios de la personalidad de los actores y de las circunstancias que rodean los casos objeto de investigación. Pero, en el mundo del erotismo, la falta de rigor histórico puede conducir a generalizaciones sin sentido, a banalidades y a confundir una época con otra. Por ejemplo, los deseos de la mujer y la fuerza de sus actos de infidelidad contribuyeron a descodificar la visión erótica de la Iglesia, el Estado y la sociedad colonial. Estas instancias practicaron el repudio al sexo como camino a la virtud, la santidad y el orden. De ahí que la construcción de una crítica del orden social a la luz del adulterio, la infidelidad y el concubinato debería ser una de las prácticas más novedosas e imaginativas de la historiografía sobre América Latina. La vida sexual limitada al matrimonio era un ideal que, al mismo tiempo, hacía de la virginidad y el celibato atributos de pureza y castidad. Hombres y mujeres tenían como opción los conventos o la vida matrimonial, que era concebida como la consagración de la reproducción de la obra de Dios. Entonces la represión sexual tenía lugares dónde poner a prueba sus propias contradicciones: los conventos y los hogares. Pero una cosa era la prédica y los deseos y otra la realidad, que, tratándose de asuntos eróticos, estaba determinada por la fuerza de los individuos. Por ello también hubo prostíbulos, chicherías con sus cuartos secretos y residencias ocasionales. Quienes infringieron estos códigos sobre la moral fueron hombres y mujeres en un abierto desafío a la muerte de los sentidos, que era la propuesta del mundo colonial.

La historia puede describir códigos, éticas y dogmas que normalizan a una sociedad o que instrumentalizan a grupos determinados, pero también debe describir cómo operó la reconstrucción de tales aparatos jurídicos. Si la ley se desarrolla en el seno de una sociedad corresponde a esta mostrar el desgaste de ella y la necesidad de una nueva legislación que regule el caos y evite la disolución por la fuerza de aquello que niega las necesidades y prácticas de las nuevas generaciones. Y de hecho las costumbres se corrompieron, según el establecimiento, pues la independencia encontró a una sociedad que generalizó el derecho a fornicar al margen de códigos y mandatos sobre el amor lícito.

Por otro lado, la idea de que a los archivos hay que arribar con preguntas, como si los historiadores fuesen inquisidores, parece estar superada. Con los

archivos hay que dialogar e interactuar. Hay que escucharles, dejarles que nos interroguen con sus silencios, que nos apresuren con sus novedades y nos exijan otros instrumentos y teorías para reforzar nuestros equipajes. Suponer que basta interrogar la memoria viva y silenciosa de un archivo, es no tener sentido de la historia; es suponer muda la masa de textos, íconos y voces que el tiempo ha agolpado en unos espacios donde se decantan acontecimientos cotidianos y se sedimentan ciclos y estructuras. La voz de los archivos es más fuerte y compleja que la nuestra; al final, en ellos residen sistemas económicos, aparatos conceptuales, imágenes y códigos superpuestos como costumbres, propias de épocas, siglos y milenios. Con los archivos históricos opera una relación pedagógica de conocimiento mutuo, de asombro y luminosidad, pues los dramas y las alegrías de los seres humanos son eso: universos de realidad y fantasía. En consecuencia, los archivos judiciales no son refugios de lo que llaman historia popular. Son mucho más, pues si bien en ellos reside la narrativa de lo personal, del caso, del individuo, también habita lo circunstancial, lo social, lo colectivo. Y en medio de todo ello, lo más difuso: el modo como operaban los sentidos para rescatar el cuerpo, escenario último del ser humano. En estos juicios criminales, no solo vive la materia que aviva el fuego de la pasión, sino que también conviven las ideologías y los abecedarios envejecidos que se niegan a moldear los nuevos lenguajes de la transformación y el cambio. Y son algunas de estas vociferaciones y reclamos lo que hemos querido seguir a la luz de muchos casos de procesados por infidelidad, concubinato y adulterio. Hay en ellos imágenes eróticas sobre el amor infiel, rostros perdidos en su desamor, habitaciones desamparadas de pasión, sentimientos llenos de odio, y ese amor loco que mata y que traiciona. Toda la iconología de los sentimientos se abre como cataratas por entre miles de testimonios que, en su aparente uniformidad, ocultan fracasos, ilusiones, esperanzas, vacíos, transgresiones, abismos y tiempos sin final.

La obra se ha dividido en dos partes. En la primera se plantea una reflexión sobre contrainstituciones: el adulterio, el concubinato y la infidelidad. Allí se afrontan casos que renuncian a la generalidad y al victimismo para dar cabida a la heterogeneidad y diversidad de los conflictos implícitos en la vida afectiva de hombres y mujeres. Ellos y ellas fueron actores de los grandes cambios y desafíos económicos, sociales y sexuales del mundo colonial; supieron contraponer el caos a la prédica de un universo sin sentidos. La segunda parte nos acerca a los grandes escenarios donde se confrontaba esta revolución de los sentidos: la fiesta y la guerra. Aquí no se trata de los lugares en los cuales cada quien resuelve la presión de sus demonios internos, sino del problema social y de cómo uno y otro territorio conducen la sociedad hacia los desbarrancaderos del amor. La geografía de la fiesta y de la guerra enriquecía las primaveras del amor furtivo. Más allá del orden religioso y militar, el amor y el erotismo estallaban entre el humo de los inciensos y los cañones.

En su aguda crítica a Lawrence Stone, E. P. Thompson delata los peligros de una historia de las relaciones afectivas que no lea las circunstancias de las familias y expone además lo ridículo de afirmar que los pobres no tenían afectos porque no sabían leer ni escribir o que la vida afectiva de la gente común "o bien no existía o era competitiva y hostil".[12] Frente a estas falacias del mundo inglés están las conductas de una sociedad colonizada cuyo trabajo y vida diaria estaba tejida e intervenida por mecanismos de poder que los de arriba impusieron y defendieron por la fuerza. A la economía familiar se unía la economía del amor construida en una geografía variada de parcelas, habitaciones, plazas públicas, chicherías, centros de diversión, playas, ríos y bosques. En estos rincones y en sus propios cuerpos gentes de todos los colores gozaron y sufrieron, no solo las miserias del colonialismo, sino las alegrías de sus pasiones legales y furtivas.

El amor estaba ligado a la educación y a la lógica institucional que reproducía normas para la moral del matrimonio. Hombres y mujeres no actuaban arbitrariamente, sino que estaban circunscritos a ámbitos de poder, y este libro lo que ha querido demostrar, entre otras cosas, es la insubordinación contra esas fuerzas y tejidos que ataban la vida sentimental a unos discursos religiosos y jurídicos. Aquí toda generalidad se deshace para emerger con los múltiples matices de lo relativo. Los sentidos dieron su batalla para que la pasión no huyera de los cuerpos.

Cuando Francisco Tovar Pinzón tenía 33 años fue embrujado por los monstruos del amor que lo ataron al mástil oscuro de la muerte. Su locura, como muchas historias de amor expuestas en este libro, apenas iluminan historias confusas que aclaran la pena, como dijo Antonio Machado.

Finalmente, agradezco a Luz Mary Giraldo y Sara González Hernández la lectura de un texto preliminar. A Rosaema Arenas, directora del Fondo Cultural Cafetero, por creer en el amor aun en tiempos de guerra. A los funcionarios del Archivo General de la Nación por su generosa solidaridad. Y a las muchachas de todas las edades y países que sonríen alegremente cuando escuchan que, en sociedades de otros tiempos, los archivos históricos guardan el dulce encanto de amar y de morir en el intento.

12. E. P. Thompson, "Familias felices", en *Las peculiaridades de lo inglés y otros ensayos*, Valencia, Centro Francisco Tomás y Valiente, 2002, pp. 189-201.

Los rostros del amor*

La Corona española se preocupó por introducir orden y control en la vida de la sociedad colonial en detrimento de la lógica moral del mundo prehispánico. Tal orden era mucho más riguroso cuando se trataba de la vida afectiva. Con él, los sentidos estaban vedados y el cuerpo se cubrió de artificios, lenguajes y conductas que lo aislaban de toda pasión.[1] El "otro" dejaba de ser un espacio abierto a los deseos y la búsqueda de la piel era un asalto furtivo. El amor se abría como una ruta silenciosa de caminos siempre al filo de la mirada de quienes escudriñaban, juzgaban, chismoseaban y delataban. La pasión de amantes clandestinos se reducía a un ruido, a una mirada, a la imagen de un saludo reiterado y a la semántica de unas palabras atadas a gestos que, acusadores ocasionales, traducían de manera muy particular ante una autoridad competente.[2]

Las sanciones diabólicas al concubinato, al amancebamiento, al estupro y a los encuentros con esta o aquella mujer casada, ocultan el amor loco desatado por los cuerpos hechos junco y remolino incontrolables. Unas veces la vergüenza, otras la narración escueta de una visita o de una penetración carnal, eran suficientes para que los jueces elucubraran sobre los pecados y escándalos de amantes que dejaban muy pocos testimonios de sus estrategias de seducción y del tempestuoso poder de atracción que les forzaba a infringir el orden moral. Entre la negación y el miedo se diluían las fuerzas de estos enamorados cuando eran llamados a dar cuenta de sus delitos ante jueces y tribunales.

* Una versión preliminar de este capítulo fue leído el 10 de diciembre de 1998 en el Archivo General de la Nación de Santafé de Bogotá.

1. Asunción Lavrín, "La sexualidad en el México colonial: un dilema para la Iglesia", en Asunción Lavrín (coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI a XVIII*, México, Grijalbo, 1991, pp. 55-104; Pablo Rodríguez, *Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada*, Bogotá, Ariel, 1997, capítulo III.

2. Estos elementos se encuentran en los relatos de los testigos llevados ante un juez para que dieran fe de las transgresiones afectivas o sexuales de vecinos y pobladores.

No obstante, una lectura cuidadosa de estos fríos o escandalosos testimonios oculta lenguajes apasionados de seres que vivían bajo la tormenta del amor.[3]

La ley, era el culto a la represión de los sentidos, sujetos a la norma y a la forma. El amor luchaba en medio de un estado de sitio e inventaba el tiempo y los espacios propicios para la clandestinidad. Allí se fundaban la vida y la esperanza. Eran maneras de huir de la rutina, del desespero y de no agonizar en la impotencia; espacios para quebrar la libertad moribunda y volver a encontrar la vida. Jóvenes y adultos levantaron sus armas y defendieron con escándalos y sufrimientos el derecho a amar por encima de toda prohibición. Estos seres enamorados fueron los primeros en izar las banderas de la rebelión y la independencia contra las aberraciones del colonialismo. Mientras las clases cultas debatían la política y movilizaban adeptos, la sociedad en su conjunto había aprendido a fornicar en un abierto desafío a las leyes del imperio. Por estas razones, cornudos ofendidos y celosos acudieron a la justicia a restaurar su honor. Los enamorados e incestuosos dejaron testimonios de sus pasiones en los mismos juzgados donde se procesaron criminales, ladrones, abigeos, travestidos y defraudadores del Estado. Era como si el noble derecho de amar fuera tan horrendo como un crimen atroz, un incendio provocado o un desfalco a las rentas públicas.

Los tiempos y los espacios necesarios para descubrir el cuerpo del otro se debieron construir con malicia, mentira y engaño. En estas lagunas de complicidad fracasó el pudor de hombres y mujeres. La piel floreció con todos sus encantos para hacer del amor una sinfonía de temblores, capaz de desbordar los límites de la moral y de la norma. El desnudo y la vida sexual vinculados a la vida matrimonial y a los cánones del cristianismo se desbarrancaron por las laderas movedizas de la infidelidad. Según los códigos castellanos, la piel abierta a los espacios del deseo solo podía pasar por los espejos íntimos de las habitaciones de lo privado y consagrado. Con la Conquista, no solo se privatizaron los bienes materiales, sino la producción de los afectos. El cuerpo como espacio para la reproducción fue un territorio medido, vedado y escriturado a quienes aceptaban las normas del colonialismo. El amor se convertía así en un

3. Centenares de testimonios sobre estos delitos se encuentran en Archivo General de la Nación (Bogotá), Fondo Colonia, *Juicios Criminales,* y Fondo República, *Asuntos Criminales.* En otros fondos, como *Negros y Esclavos* y Fondos Misceláneos, también se encuentra información esporádica sobre problemas relativos a la vida sexual y afectiva. Sobre la importancia de los archivos judiciales en Colombia, cf. Luis Wiesner et ál., *Los archivos judiciales en Colombia,* Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 2002; Archivo General de la Nación, *Asuntos Criminales. Catálogo e índices,* Bogotá, 1995; Beatriz Patiño Millán, *Criminalidad, ley penal y estructura social en la provincia de Antioquia, 1750-1820,* Medellín, Instituto para el Desarrollo de Antioquia, 1994. También puede verse para México, Woodrow Borah, *El Juzgado General de Indios en la Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

=5

derecho privado, en santuario y alabanza a la gloria de Dios. No obstante, la sociedad colonial en su dialéctica creó un complejo desarrollo de relaciones amorosas ajenas a las formalidades y exigencias de la autoridad civil y eclesiástica.

Pero no debemos olvidar que el amor tiene sus desafueros. No todos los seres humanos son capaces de dominar las fieras que les rodean cuando encuentran las convulsivas cavernas de la pasión. Las vías para escapar a las amenazas de una muerte afectiva recorren toda gama de actitudes, desde la simple infidelidad hasta la bigamia. Así, el amor se convierte en un ser de dos cabezas y hombres y mujeres optan por su verdad y asumen sus culpas. Desquiciados, convierten sus hogares en infiernos para abrirle campo al maltrato y muy pronto al homicidio o al uxoricidio.[4] Otros prefieren huir, alejarse con sus amantes a inaugurar una nueva vida. Otros apelan a la justicia para que curas, obispos y jueces intenten corregir lo imposible. La resolución de la infidelidad ha tomado los más diversos caminos, que van, desde la convivencia silenciosa, hasta la muerte. En medio de ella la vida se ha vuelto un caos que un día estalla con sus escándalos y agresiones. Al final el amor es el único causante de todo: de la infidelidad porque agrede desde afuera, y de la fidelidad que muere porque ha perdido sus encantos. "Al quitarse la máscara mi marido, no he tenido instante que no haya sido para padecer experimentando continuamente una muerte civil sin acabar con la vida", tal era la queja de Mariana Naranjo al descubrir el amancebamiento que su esposo sostenía con Ygnacia Perdomo, de Ibagué. Y en su cantaleta adolorida, que era en sí la atmósfera de una agonía, se abrían las naves del desprecio: "me ha dicho varias veces que no puede haser vida maridable conmigo" y me ha "intimidado" a que "en sana paz recoja mis trapos y me vaya donde quisiere".[5]

Por tanto, es posible afirmar que el colonialismo no triunfó plenamente con la privatización de lo sexual ni con el castigo a las prácticas abiertas que colocaban la vida íntima al margen de la ley. La sociedad creó sus propios espacios de realización personal y desinhibió la vida afectiva. No obstante, actos consentidos en la práctica, propios del concubinato, el adulterio, el incesto, el amancebamiento y la bigamia,[6] eran desmentidos ante la ley. Es cierto que

4. Víctor M. Uribe-Urán, "Colonial Baracuratanas and their Nasty Men: Spousal homicidas and the Law in the Late Colonial New Granada", en *Journal of Social History*, vol. 35, 2001.

5. Archivo General de la Nación (Bogotá), *Juicios Criminales*, t. 122, ff. 713 r. a 793 v., "Criminal a pedimento de María Naranjo contra su marido Carlos Palacios por ultrajes y otros excesos, Ibagué año de 1801".

6. Quiero llamar aquí la atención sobre el valor semántico de *concubina* y *barragana*, por un lado, y por otro, *amancebarse*. Antiguamente la *concubina* era "La mujer legítima que no era de tanta nobleza como su marido". La palabra *concubina* evolucionó hasta convertirse en "La mujer que vive amancebada con cierto hombre" o que "vive y cohabita con algún hombre como si este fuera su marido". El mismo sentido tiene la palabra *barragana*, "Mujer legítima, pero de distinta condición social que su marido, y privada por ello de ciertos derechos civiles correspondientes

hubo violaciones y desequilibrios en la vida sexual de hombres y mujeres, pero la norma fue desafiarlo todo. La vida entre amantes fue delatada por esposos preocupados con quienes les inquietaban el matrimonio, o porque eran objeto de burla como el colocarles cuernos en la puerta de la casa. Tanto los jóvenes pecadores como los esposos ofendidos podían encontrar en la ley un modo de atenuar la pena de padres y de desposados, expuestos al escarnio público. La culpa nacida de la pasión se convertía ante los jueces en una agresión a la inocencia y al orden moral.

Por otra parte, como los celos convirtieron los hogares en verdaderos universos de sospechas y acusaciones inocuas, la vida privada del matrimonio se volvió pública, pues los sufrimientos nacidos de los conflictos afectivos se expandían entre hijos, hermanos, padres y cuñados, así como entre amigos, depositarios de infractoras y aun entre las autoridades involucradas en el proceso. Los testigos se arrimaban ante los jueces para testimoniar, con su bombarda de informaciones recogidas en corrillos y conventillos, donde el cotilleo iba arrancándole al rumor las versiones elaboradas o no de lo que ocurría detrás de muros, puertas y ventanas. Todo se resumía en lo que parecía ser una sentencia anticipada: es, o ha sido "público y notorio" tal y cual cosa. Por ejemplo, la madre de Joaquín Muñoz, uno de los acusados de bigamia, llegó a decir que ella había sentido a una mujer casada que compartía con su hijo "el quarto" de al lado.[7] Otro testigo dijo que hacía dos años se visitaban y que una mañana, antes de aclarar el día, los vio "tratarse con mucho cariño como marido y mujer", mientras que otro sostuvo que cuando el Muñoz iba a visitarla, le ofrecía "quesito" a un muchachito de la casa "para que se saliera afuera, y él se quedaba con ella adentro".[8] Las afirmaciones eran contundentes contra la acusada, pues el aroma de las mil y una suposiciones se dispersaba sin poder evitar el olfato de quienes imaginaban actos eróticos y seguían un proceso más.

---

normalmente a la mujer legítima". Una y otra palabra implicaban cohabitación pero con sanción social basada en las diferencias de nobleza y de calidad social. Por eso *amancebarse* significaba "Unirse hombre y mujer en vida matrimonial sin estar casados". Estas palabras hoy en día no tienen la carga moral ni social que tenían en el siglo XVIII. Nosotros las usamos conforme a su significado histórico y sin ninguna connotación peyorativa. *Novisimo Diccionario de la lengua castellana*, París, 1868, y María Moliner, *Diccionario de uso del español*, Madrid, Gredos, 1990, dos volúmenes. En la sociedad colonial fue común el calificativo de "concubina" para la mujer que cohabitaba con un hombre sin estar casados. La palabra "barragana" aparece más como un calificativo moral. Concubina parecía ser la expresión legal y barragana la expresión peyorativa. Ver también Woodrow Borah y Sherburne F. Cook, *Marriage and Legitimacy in Mexican Culture: México and California*, Center For Latin American Studies, Latin American Series, Berkeley, University of California, 1966; Sergio Ortega N., "Teología novohispana sobre el matrimonio y comportamientos sexuales, 1519-1570", en Sergio Ortega (ed.), *De la santidad a la perversión o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, México, Grijalbo, 1986, pp. 19-46.

7. Archivo General de la Nación (en adelante AGN) (Bogotá), *Juicios Criminales*, t. 212, f. 655 r.

8. AGN (Bogotá), *Juicios Criminales*, t. 212, ff. 654 v. y 656 v.

Cada frase operaba como un portal abierto a la imaginación, pues ver significaba hacer y nada más malicioso que la cercanía entre un hombre y una mujer. Hacia 1787 Nicolás Rincón, como otros testigos, vieron a María Estefa Castro entrar con Alfonso Urrego, su primo hermano, "al aposento de la casa a la hora acostumbrada de dormir". De ahí supieron que se tapaban con la misma cobija y ejecutaban actos carnales. Dedujeron que vivían como "marido y mujer" e iban a bañarse desnudos a Tonusco, donde se fregaban el cuerpo el uno al otro. Pero no era todo, pues Nicolás Rincón afirmó escuetamente que había "visto varias veces al citado Alfonso estarle mamando las tetas a la citada Gabriela y mordiéndola las carnes como [si le estuviera] "haciendo agasajos". La ley no tenía en cuenta que este amante ciego debía acudir ineludiblemente al tacto para reconocer el territorio primordial de su amante.[9]

La sociedad colonial cazaba brujas bajo el paraguas del chisme difundido por los medios vigentes en cada pueblo, villa o ciudad, normalmente encarnados en el rumor, en los testigos, en los vecinos, en el cura, en las autoridades y en los que habían visto esto o aquello: "comían en una mesa juntos" dijo un testigo que los vio "hacerse alagos", y cuando don Carlos Alcedo y Sotomayor salió a las cuatro de la mañana de la casa de doña Rosa de la Mora y Bárcenas, el testigo afirmó sin rubor: "no dudo que bajaba de dormir con la dicha doña Rosa".[10] Los ojos más inesperados vigilaban y estaban prestos a denunciar cualquier "bestialidad" o las visitas seguidas a casas de mujeres cuyos esposos salían al trabajo o a los negocios. Un impertinente fue hasta el alcalde de su pueblo para delatar que vio a Agustín Olguín con su amiga "varias veces acostados juntos en una cama", y días después los encontró "en un lugar más sospechoso, dentro de un platanar... entregados al vicio".[11] "Corren voces públicas", dijo el alcalde de San Gil, en 1725, de que don Thomás Arriví y Ledesma "tiene trato ilícito" con una mujer viuda "estando en una misma casa sin temor de Dios ni respeto a la real justicia".[12] Los cuerpos debían ser ajenos unos a otros en este obligado mundo de sonámbulos. Y quien despertaba corría el riesgo de verse involucrado en un proceso por "comercio ilícito", por contrabandista del amor.

9. Gloria Luna Rivillas, *Documentos para el estudio de la criminalidad sexual en la provincia y Gobernación de Antioquia (siglos XVII-XVIII). Crímenes, escándalos y pecados públicos o del poco temor a las dos majestades*, tesis para optar al título de Historiadora, Medellín, Universidad Nacional de Colombia, Seccional de Medellín, Facultad de Ciencias Humanas, 1988, pp. 294-315. En el proceso resumido por la autora se usan los nombres de Alfonso Martín e Ildefonso Urrego.
10. Archivo General de Indias (Sevilla), "357 papeles relativos a don Carlos Alcedo 1697-1701", en *Audiencia de Santa Fe*.
11. Archivo General de la Nación (Bogotá), "Criminales contra Rafael Olguín por atribuirle delito adulterino incestuoso", en *Juicios Criminales*, t. 84, f. 525 v., Medellín, 1809.
12. Archivo General de la Nación (Bogotá), "Testimonio de autos y una consulta remitida por el Capitán Buenaventura de Uribe, alcalde ordinario de la Villa de San Gil contra Don Thomás Arriví y Lesama, casado en España. Año 1725", en *Juicios Criminales*, t. 68, f. 490 r.

=5

Quienes no pudieron tolerar las tensiones de sus afectos recurrieron a una reiterada agresión física hasta encontrar el sendero de tragedias pasionales que comprometieron la vida de hombres y mujeres. La relación entre "la muerte y la excitación sexual" parece convertirse en este mundo colonizado en verdad.[13] En lugar de llevar sus casos a los tribunales, acudieron a las formas más asombrosas del crimen. Por ejemplo, Lorenzo Ospina fue acusado de dar muerte brutal a su mujer, Laura Ceballos, en el camino real del Morro. La investigación y las declaraciones pusieron en evidencia el mal trato que le daba, sobre todo "cada vez que iba a ver la manceba" que tenía en La Chapa. Excitado entre el amor y el desamor se forjaba el abismo de la muerte. A él nunca le había faltado concubina y en la actualidad tenía una en el pueblo de El Peñol. El resentimiento contra su mujer era histórico, tal y como lo reconocieran la familia y los amigos. El campo de agresión cubría caminos, puentes, ríos y lugares por donde debía circular el matrimonio y su familia.[14] Cualquier lugar servía de escenario para dirimir sus asuntos privados.[15]

El trato dado por los esposos a sus esposas era brutal y muchas veces terminaba en crímenes pasionales, como este de El Peñol, o el que cometió en Pauna, el mismo año, Salvador León contra su mujer y su entenado, después de que ella le hubiera descubierto una relación incestuosa con su hija María Ignacia Camacho.[16] Cometido el doble crimen Salvador tomó los cuerpos: "primero los empelotó" y después "los llevó apartados de la casa y los tapó con un poco de bagaso y les echó unas piedras encima". Al día siguiente fue a una roza de maíz donde se hallaba su entenada y amante, regresó con ella a la casa, y la ropa ensangrentada, "que había despojado a los muertos", la echó en una maleta que "la mosa cargaba" mientras los vecinos veían que iba goteando sangre, cuando huían a Chiquinquirá y Tinjacá, donde cambiaron sus nombres y apellidos.[17] Como en cualquier tragedia clásica esta mujer ayudó a matar a su propia madre y hermano para elaborar un camino de amor con el asesino y amante.

La pregunta que ronda los resultados de estas infidelidades es: ¿hasta dónde el cerco de vigilancia permanente sobre hombres y mujeres se traduce en climas de sospechas alimentados por el rumor y reclamos que deterioraban la

13. Georges Bataille, *El erotismo*, Barcelona, Tusquets, 2002, p. 16.

14. AGN (Bogotá), "Proceso criminal contra Lorenzo Hospina por muerte de su esposa", en *Juicios Criminales*, t. 207, ff. 453 r. a 493 v., Corrientes, 1806.

15. Pueden verse, más adelante, detalles de este asesinato.

16. AGN (Bogotá), "Criminales contra Salvador León por las muertes que executó en su mujer y entenado y concubinato incestuoso con María Ygnacia Camacho", en *Juicios Criminales*, t. 153, ff. 130 r. a 322 v., ff. 130 r. - 137 v., Pauna, 1806.

17. AGN (Bogotá), "Criminales contra Salvador León…", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 153, ff. 134 v. y 137 v.

=5

vida privada de las familias hasta convertirlas en infiernos de agresión y crímenes? "Vivíamos como dos ángeles", dijo Albina de Arias para negar que era cómplice en el ahorcamiento de su esposo, mientras que los vecinos dijeron que "vivían de contiguo" regañándose uno al otro[18] y los circunvecinos añadieron que era ella la regañona, que daba puños "lo más por celos" o armaba "pendencias porque el marido le bebía un poquito de chicha, o le comía un pedazo de pan, o por otras frioleras y le parece que aún lo tenía aborrecido pues no dormían juntos", sino que ella en la cama y él en el zarzo.[19] Una noche, su esposo en un acto de valentía que le costaría la vida, dijo: "como será que aquí todos los que vienen por chicha, vienen a dormir con mi Albina", pero "esta noche he de dormir yo con ella". Agustín Angarita no sabía que tal determinación apenas duraría el tiempo que gastó en bajar del zarzo y llegar a la puerta del aposento, pues su mujer le dio "un jurgón con la punta del cabo del machete de rosar por el estómago", enviándolo de espaldas para morir en el acto como consecuencia de una fractura de cráneo, pues los testigos vieron que en su agonía echaba sangre por las orejas.[20]

Aunque en ocasiones los archivos judiciales hacen referencia a la historia afectiva de estos procesados por infidelidad, tales referencias son muy escuetas. Sin embargo, entre el leguaje brutal que describe el castigo y el crimen se trasluce el hermetismo de unos mundos atormentados y confusos.

En las disputas de hogar casi siempre había amores sustitutivos. La relación entre amantes era más tolerante y equilibrada, pero no menos agresiva,[21] si eran descubiertos podían ser perseguidos y caer en los implacables tribunales de justicia. Las autoridades les buscaban en sus propios refugios donde hacían el amor, los procesaban y los desterraban, como si "el destierro fuera remedio para olvidar".[22] Fernando Patiño fue encontrado "acostado, en pañales menores, en la misma cama" de una mujer casada. Y un testigo dijo que

18. Archivo General de la Nación (Bogotá), "Causa por muerte de Esposo, 1790 Tenza", en *Juicios Criminales*, t. 163, ff. 463 r. a 478 v.

19. AGN (Bogotá), "Causa por muerte…", óp. cit., en *Juicios Criminales,* t. 163, ff. 469 v. a 474 v.

20. AGN (Bogotá), "Causa por muerte de esposo...", óp. cit., en *Juicios criminales*, t. 163, f. 486 v. "Jurgón" parece tener sentido de golpe muy fuerte. Se dice que en las zonas rurales andinas de Boyacá los campesinos lo siguen empleando en tal sentido: "le jurgo los ojos", "le jurgo la jeta", "le jurgo el culo" y "te jurgo la mula", y "mula" es la cabeza. Posiblemente viene de "hurgón": "Instrumento de hierro para remover y atizar la lumbre. Familiarmente se refiere a un "estoque para herir a uno". También, "hurgonada" se refiere familiarmente al "golpe dado con el hurgón o estoque". Ver *Diccionario de la lengua española,* Madrid, 1970.

21. Había amantes que castigaban igualmente a sus compañeras.

22. Esta es una canción popular que hace alusión, no solo a los costos del amor, sino al recuerdo del castigo para amantes informales. Dice así: "Qué te parece cholito, que te van a desterrar, como si el destierro fuera remedio para olvidar, cholito. El Primer amor es dulce, el segundo lisonjero, el tercero engañador, no hay amor como el primero, cholito".

=5

"estaba foxando" con ella.[23] Cuando Antonio Rodríguez fue acusado en 1796 de vivir amancebado con María Manuela Machado, fue rondado y encontrado, después de las ocho de la noche, en casa de Manuela, "acostados solos y juntos en su cama". Él casado y ella viuda reconocieron su delito de amantes y que su lecho tenía 36 meses de adulterio y amancebamiento. Él fue condenado a pagar las costas del juicio y ella apercibida a no reincidir en el delito. Además, la justicia la entregó a Pedro Machado en forma de depósito, para que la celara y diera cuenta al juzgado, apenas notara algún desliz.[24] El castigo, en apariencia blando, implicaba la crueldad de una abstinencia forzada y a tener que asumir la autocomplacencia en la vida íntima para que Dios y la Iglesia los santificara en la vida pública. En la sociedad colonial los amores furtivos, no solo dejaban en la soledad de una cárcel o en una jurisdicción extraña a uno y otro amante, sino que, por infieles, concubinos y adúlteros perdían su patrimonio. Como si el aislamiento de la sociedad y la pérdida de las bases económicas fueran suficientes para renunciar a la pasión. Si eso fuera así, los miserables y los desposeídos no tendrían vida afectiva.

La mujer: más que una imagen

La imagen de una mujer víctima descarnada de la unión matrimonial no se ajusta a la realidad. En ciertos estudios, dice Thompson, "las mujeres aparecen más derrotadas y explotadas, más indefensas como sujetos de la historia de lo que ellas nunca permitieron ser".[25] En el mundo colonial las mujeres resolvieron sus desavenencias y devastaciones afectivas con recursos similares a los empleados por los hombres. Es cierto que las desavenencias matrimoniales, propias de la vida privada, fueron las formas comunes de resolución del conflicto interno, en lugar del divorcio o el crimen. Unos mantuvieron la apariencia de una unión feliz y otros convivieron con las transgresiones que la Iglesia y los jueces ocultaban en defensa del vínculo matrimonial.[26]

El amor se volvía un cadáver en estos esposos esperanzados en la felicidad después de la muerte. Pero hubo quienes eligieron el concubinato y otras que

23. AGN (Bogotá), "Criminal contra Fernando Patiño por amancebamiento adulterino, e irrespetos de vociferaciones a la Justicia ante el Señor Governador. Año 1804", en *Juicios Criminales*, t. 84, ff. 253 r. a 295 r. [ff. 255 r. y 257 v.]. "Foxar" debe ser por "follar", una expresión muy común en España para definir las relaciones sexuales.

24. Gloria Luna Rivillas, "Documentos para el estudio…", óp. cit., pp. 537-547.

25. E. P. Thompson, "Familias felices", en *Las peculiaridades de lo inglés…*, óp. cit., p. 196.

26. Amanda Caicedo O., *Casar, pecar y perdonar, todo por conservar. La lucha por preservar el matrimonio en la Colonia. Gobernación de Popayán. Siglo XVIII* (texto no impreso que ha sido facilitado generosamente por su autora, con quien estoy muy agradecido).

=5

optaron por dejar a sus esposos para marcharse con un hombre nuevo. Tal fue lo que hizo Melchora Lazo, en Neiva, en 1806. Madre de dos hijos, abandonó el hogar después de que estos la encontraron en la madrugada de un sábado con Vicente Romero, "acostados sobre una ruana", ocultos "al borde del peñón del río".[27] Hablaban y hacían planes en medio del alba, pues aún no decidían si huían por tierra o por agua.[28] Este caso de infidelidad evidencia cómo se aprovechaba la ausencia temporal de los esposos para crear nuevos espacios de afecto. En segundo lugar, ilustra el temor femenino a la represalia, pues ella se consideró "perdida" cuando sus hijos le reclamaron. Supuso que su marido la agrediría y sin escuchar los ruegos de su familia sacó su ropa, sus trastos y se marchó.

Un hecho igualmente sugestivo sobre el afecto hacia la madre lo dieron sus propios hijos, que le rogaron que se quedara a cambio de no decirle nada a su padre.[29] Guardar el secreto de infidelidad suponía para ella una ruptura con su amante y cargar con una culpa que posiblemente era muy difícil de elaborar y conciliar. Además, era caer en la cárcel de su propia soledad. El abandono del hogar la conciliaba consigo misma y con sus afectos, mas no con la familia. La agresión de los esposos aceleraba la presencia de salvadores que pescaban en río revuelto, pues la infidelidad también operaba en los bordes de estas formas de violencia intrafamiliar. Como Vicenta de la Ruda vivía "mal con su esposo" su primo, no solo la amenazó de muerte, sino que decidió llevársela a vivir al monte, "río arriba del Cauca", donde convivió con ella dos años hasta que fue procesado por adulterio.[30]

También Bárbara Díaz decidió un día abandonar a su marido e irse con Francisco Parra. Aunque todo parecía una seducción, la investigación demostró que se trataba de una decisión conjunta para irse a vivir al Cocuy. Ella abandonó su hogar y alcanzó a Francisco "en un sitio muy inmediato a Labranzagrande". Cuando las autoridades la interrogaron confesó que había huido de su hogar porque "su marido le daba mala vida". Antes de tomar dicha decisión ellos habían mantenido relaciones afectivas durante seis meses.[31] Agresión, temor o pasión, aburrimiento y seducción, son hechos que dimensionan la decisión

27. AGN (Bogotá), "Criminal contra Vicente Romero por haberse robado a Melchora Lazo, mujer de Alejandro Vidal", en *Juicios Criminales,* t. 109, ff. 987 r. – 991 v., Neiva, 1806.
28. AGN (Bogotá), Sección Colonia, *Juicios Criminales,* t. 109, "Criminal contra Vicente Romero…", óp. cit., f. 990 v.
29. AGN (Bogotá), "Criminal contra Vicente Romero...", óp. cit., en *Juicios Criminales,* t. 109, f. 990 v.
30. Gloria Luna Rivillas, "Documentos para el estudio…", óp. cit., pp. 278-294.
31. Eutiquio Gualteros Villamil y Oriel Torres Buitrago, *Colección de juicios sobre los delitos de concubinato y adulterio cometidos en la provincia de Tunja durante la segunda mitad del siglo XVIII,* tesis de Licenciatura en Ciencias de la Educación, Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1991, pp. 78-94, documento 6.

=5

femenina de actuar y abre un espacio de reflexión en torno al estudio sobre la vida de la mujer en la sociedad colonial. El matrimonio no era solo una cárcel, sino un refugio del cual era posible huir de diferentes maneras. Las visiones de género que convierten a la mujer en un objeto pasivo de deseos en el transcurso de su vida diaria se enriquecen con los actos de estas mujeres que fueron capaces de construir otras alternativas a pesar de los riesgos y peligros de hombres y tribunales enfurecidos ante el escándalo y la burla personal, social y moral.

Otras, solicitaron la disolución del matrimonio, el divorcio o la separación conyugal. Tal fue el caso de Isabel Pérez, quien en 1797 se quejó contra su marido, Francisco Miguel Pereira, por los insultos y crueldades que le propinaba. Sus celos lo habían llevado a prohibirle el trato con todo género de personas, le retiró lo necesario para la alimentación y la despojó de las joyas que eran herencia de su madre. Finalmente la hizo llevar a prisión, donde ella se enfermó, por lo que fue dejada en libertad. Ante la indolencia de las autoridades, Isabel optó por fugarse del hogar mientras buscaba una separación matrimonial.[32]

Las autoridades consideraron que no había lugar para el divorcio y que su marido debía recibir la caución de *non ofendendo* para volver a vivir con ella. El alcalde de Santafé de Antioquia fue comisionado para lograr la reconciliación, a la cual se opuso Isabel, quien manifestaba que las autoridades no la habían oído, que había sido herida con acusaciones de infidelidad y por tanto no aceptaba volver con su marido. Como el arresto ordenado no pudo ejecutarse por estar destechada la cárcel de mujeres y los depositarios se negaron a recibirla, se insistió en reconvenir el matrimonio, amonestando al esposo a "tratarla bien", pues ella iba no en calidad de esposa, "ni a ocuparse en los oficios caseros y serviles, pues no le tiene amor alguno".[33] Como lo demuestran este y otros textos para la sociedad colonial, el amor de la mujer era ante todo servidumbre. O que solo su conducta servil era digna de amor y afecto dentro del hogar. Y muchos esposos intentaron legitimar sus agresiones fundados en fallas cometidas en el desarrollo de los oficios domésticos.

Isabel tomó en serio la orden judicial y se limitó a ir a dormir a la casa. Cada día, después de las diez de la mañana, visitaba amistades donde tenía su ropa y sus joyas y regresaba por la noche. El marido, indignado por "no poderla sujetar", consideró un escándalo su actitud y un agravio contra él y contra sus hijos. Pero a pesar de sus quejas, ella había convenido con él en "dormir solos en una pieza el tiempo de un mes". Tal vez pensaba liquidar en el lecho las desavenencias y los maltratos. Pero no fue así. Cumplido el tiempo acordado, el señor Pereira abandonó la casa para ponerle una nueva demanda sin razón

32. AGN (Bogotá), "Isabel Pérez se queja contra su marido Francisco Miguel Pereyra, 1797-1852, en *Juicios Criminales,* t. 209, ff. 907 r. a 999 r. [ff. 907 r. a 909 r.]
33. AGN (Bogotá), "Isabel Pérez se queja…", óp. cit., en *Juicios Criminales,* t. 209, ff. 907 r. a 935 r.

=5

alguna. El hecho de que ella no atendiera el hogar durante el día, intensificaba los celos de un esposo atado por la justicia, pues tenía una caución y una orden judicial que debía cumplir estrictamente. Solo le quedaban el camino del rumor y el de la delación pública.

Pereira sugirió que ninguno de los hijos era suyo, lo cual ella consideró un agravio y una calumnia "que inflama mi corazón". Conducida nuevamente a prisión abortó un hijo, resultado del experimento mantenido con su esposo en el mes de prueba y reconciliación.[34] Imposibilitada para cambiar el rumbo de las relaciones matrimoniales, prefirió la cárcel antes que convivir con el marido, quien no observaba las órdenes judiciales y seguía proclamando su mala conducta y vulnerando "la fidelidad conyugal". Ella consideraba que la justicia debía otorgarle el divorcio. Mas no fue así y para la Iglesia, así como para las autoridades civiles que seguían el caso, era preferible un matrimonio mal avenido que el escándalo de la separación.

Lo trágico de este poder moral y religioso era querer mantener el principio de una unión imposible, bajo el detonante de las agresiones y violencias que, en sus escandalosas verbalizaciones y manifestaciones, involucraba a niños, familiares y amigos. Lo que se deduce de este caso es que la intervención de lo público en lo privado no lograba reformar lo estrictamente privado. Muchas de esas bombas de tiempo a las que se reducía el amor y que debían mantenerse por presión de las autoridades y de la religión, terminaron en homicidios y uxoricidios.

Las tentaciones de la infidelidad

Pero las causas de las separaciones no siempre fueron el maltrato o la infidelidad: también las hubo por engaño, por no dormir con la esposa, por impotencia, o por padecer de "moco de pisco", tal y como alguna mujer inconforme lo definió cuando delató a su esposo por incumplir con su deber matrimonial.[35]

La manifestación de los afectos en la vida privada, no solo tiene que ver con el matrimonio, sino con quienes optaron por uniones libres, es decir, que no sometieron sus deseos al rito de la Iglesia, sino que acudieron al concubinato como una forma de unión, o hicieron de la seducción la habitación del amor. Aunque no conocemos en detalle aspectos de estas relaciones o cómo empezaban y se formalizaban las lealtades del amor, hombres y mujeres estuvieron predispuestos a introducirse en estos espacios vedados por la ley, recurriendo a un roce, a una mirada, a una palabra. En este sentido veamos el caso de Simón

34. AGN (Bogotá), "Isabel Pérez se queja…", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 209, ff. 953 r. – 954 r.
35. AGN (Bogotá), *Juicios Criminales*, t. 191, ff. 511 r. a 523 v.

=5

Valdés, acusado en 1793 por el alcalde de Nechí, de vagabundo y ladrón. Era un trabajador de campo y fue investigado por hurtar "casas y cocinas" y por robar trastos, baquetas y carne, pero lo más grave era que conquistaba mujeres para vivir con ellas. El teniente de Nechí debió declarar que "muchas mujeres se le quejaron de que se les quería meter a deshoras de la noche en sus casas".[36] La peligrosidad de Valdés era tal, que en la misma cárcel inducía a las mujeres a que faltasen a "la fe del matrimonio".[37]

Aunque fue desterrado de Mompox a Majagual para "limpiar de semejante peste esta jurisdicción", al llegar a Majagual se "extrajo una mujer casada con la que dicen vive en la Ladera".[38] La familia de la mujer intervino pública y privadamente tratando de persuadirla para que abandonara su locura, a cambio de protegerla con el silencio cuando su marido regresara.[39] Por inoperancia de la justicia, Valdés fue puesto en libertad en 1795.

Por lo general padres y familiares de estos "pecadores" terminaban convertidos en mediadores del orden moral y en restauradores de parte del escándalo y del honor perdido. El silencio era el mar de la complicidad donde iban a naufragar todos los esposos cornudos. No es corriente en las clases populares abandonar a la mujer que asume la infidelidad, ni dramatizar sobre estos acontecimientos que conmueven, tanto a la sociedad, como a la vida privada de los actores. Había más drama judicial en las clases pudientes. En la sociedad colonial el amor y la unión de parejas "ilícitas" no nacían de la plena voluntad masculina. Suponer que toda iniciativa para infringir las normas provenía solo de los hombres deja de lado los sentimientos afectivos de las mujeres. Ellas también crearon las condiciones para establecer una vida sexual dentro o fuera del hogar.

Por tal razón, doña Fulgencia Tamayo quiso legitimar su "ilícita amistad" con Crisóstomo Ceballos, del vecindario de San Gerónimo, en Antioquia, cuando fue requerida por la justicia. Uno y otro aceptaron que cuanto habían hecho en su "torpe amistad" había sido "vajo de palabra de casamiento".[40] Incluso Ceballos, en un esfuerzo por evitar las sanciones previstas por la ley, quiso conmutar la libertad por el matrimonio. En realidad, era una coartada ingenua suponer que el matrimonio subsanaba el pecado de su "ilícita amistad" y fue

36. AGN (Bogotá), "Josef Joaquín Ramírez procurador de pobres por simón Valdez preso por calumnias que le imputa el alcalde pedáneo que fue en 1793 del sitio de henchí", en *Juicios Criminales*, t. 209, ff. 428 r. a 460 v. [ff. 428 r. a 435 v.].

37. AGN (Bogotá), "Josef Joaquín Ramírez…", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 209, f. 439 r.

38. AGN (Bogotá), "Josef Joaquín Ramírez…", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 209, ff. 432 r. y 434 v.

39. AGN (Bogotá), "Josef Joaquín Ramírez…", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 209, f. 436 r.

40. AGN (Bogotá), "Concubinato con Fulgencio Tamayo, 1803", en *Juicios Criminales*, t. 209, ff. 461 r. a 480 r. [ff. 466 r. y 467 r.].

=5

condenado a cuatro años de destierro de San Gerónimo. El caso de estos mulatos abre un episodio de intolerancia ante este tipo de enamorados. Sabiendo que ellos tenían un "trato ilícito", el alcalde del partido procedió a "rondarlos", es decir, a penetrar en su habitación en las horas de la noche. Así, encontró "en la casa de la confesante al dicho Ceballos, acostados juntos".[41] La evidencia sirvió de testimonio sobre la dispersa vida sexual de estos labradores. Ceballos, quien había tenido "algunos actos carnales" con Fulgencia, confesó que "otra vez cayó en acto carnal con Juana Piedrahita", vecina de Sopetrán, quien se opuso a su matrimonio con Fulgencia. También había tenido otra "torpe amistad" durante cuatro meses con Antonia Salazar, cuyo paradero ignoraba.[42] La coartada de que sus actos carnales con Fulgencia estaban bendecidos por la promesa matrimonial no operó, pues los jueces juzgaron el conjunto de su vida privada para condenarle.[43]

Igualmente, cuando Juan Antonio Montoya fue acusado de concubinato con su prima Candelaria de Agudelo se defendió, manifestando su deseo de contraer matrimonio y no cumplir con el destierro si se le imponía. Podía ser un gesto de solidaridad con su amante, pero existían agravantes que la Iglesia consideraba insuperables para optar al sacramento que lo uniera a Candelaria. Él confesó que había tenido "acto carnal con tres tías carnales", con dos primas, y que además había "cooperado" sexualmente con una hermana de Candelaria. Es decir, había sido un colonizador de pasiones en los fértiles cuerpos de seis mujeres de la familia. Por supuesto que fue condenado a cinco años de destierro a 25 leguas del "escenario de sus escándalos" y, ella, conminada a "no tratar de ningún modo" con él.[44] La sombra de donjuán habitaba entre los riscos y vertientes de los trópicos, contribuyendo a diluir el amor cortesano de Occidente.

Seducción, pasión, o simple instinto sexual, lo que la sociedad colonial nos enseña es la existencia de un desbordado mundo de fornicación. Tal vez ha sido así siempre, pero lo admirable de esa sociedad es que, a pesar de tanta censura a las "torpezas" del cuerpo, hombres y mujeres no renunciaron al derecho humano de amarse por sobre todas las cosas, conforme lo mandaba el *Evangelio*. Otros casos lo confirman: don Javier Quintanilla y Patiño, contrabandista, "comisero" de tabaco, balandrón, escandaloso y alborotista, fue acusado de estar amancebado con una mujer casada, a la vez que vivía en concubinato con una mujer soltera.[45] Doña Marcela de Llanos siguió causa de divorcio contra

41. AGN (Bogotá), "Concubinato con…", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 209, ff. 466 r. y 467 r.
42. AGN (Bogotá), "Concubinato con…", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 209, f. 466 v.
43. AGN (Bogotá), "Concubinato con…", óp. cit., en *Juicios Criminales*, 209, f. 480 r.
44. Gloria Luna Rivillas, "Documentos para el estudio…", óp. cit., pp. 502-512.
45. AGN (Bogotá), "Criminal seguida contra Javier Quintanilla y Patiño, por amancebamiento y bago, San Gil, 1808", en *Juicios Criminales*, t. 109, ff. 827 r. a 834 r.

=5

su esposo, don Manuel Rueda Hernández, por adulterio cometido con una india "o mestiza del pueblo de Malambo, Nicolasa Miranda", de quien había procreado un hijo, de 11 meses. Rueda había cometido también adulterio con Rosalía Orozco, vecina de Soledad. ¿Hasta dónde la actividad sexual de hombres y mujeres iba mas allá de todas las barreras posibles que cercaban el cuerpo del otro para impedir su asalto, su toma y goce? Rosalía fue vista entrar secretamente "a deshoras de la noche", por el bahareque a la casa de don Manuel Rueda.[46] En cuestiones de sexo, en la sociedad colonial no existían los pretendidos cortejos, sino una decisión igualitaria para la convivencia: así fuera necesario saltar tapias, confundirse con las sombras, o hacer visitas a deshoras. Otra cosa eran las desavenencias y la ley cuando estos informales del amor optaban por casarse. El concubinato, la infidelidad y el adulterio fueron ventanas de una cultura erótica cuya poética aún desconocemos. La moral de la pasión también formaba parte del follaje y rudeza de los Andes, selvas y llanuras americanas. Todo no era servidumbre y dolor, sino ante todo compromiso para fornicar, fornicar y fornicar.

Cuando María Antonia Sánchez decidió casarse con Bibiano Guerra ya tenía intensas relaciones con Melchor Guerra, su cuñado. Al enterarse Bibiano que, después de casada, Melchor la perseguía en los caminos y veredas, y de que el hijo no era suyo, procedió a devolverla a su padre y a pedir la nulidad del matrimonio. Ella confesó que no eran de su esposo ni el primero ni el segundo hijo. En el proceso que se siguió sobre nulidad del matrimonio y trato ilícito, Melchor confesó que hacía cinco años había entrado a la casa del padre de Antonia a "trabajar en un obraje" y allí tuvo "amistad ilícita" con ella. Luego se retiró del trabajo para regresar "incitado de la carne", pero que con motivo de "haberla encontrado corrompida le cojió como género de ojadiza". Además ella le confesó "que era cierto que ya tres sujetos casados avían tenido actos carnales con ella". Estos argumentos parecen no tener sustento en la realidad. Eran salidas falsas, pues ellos habían seguido conviviendo "y teniendo actos carnales en el monte" después del matrimonio de María Antonia. Ella, por su parte, lo acusó de haberla hecho perder "dos casamientos que tuvo en planta" y que para desbaratarlos [el Melchor] hizo grandes esfuerzos", además de haberle insinuado que confesara que el primer hijo era de un "forastero". En medio de los repetidos testimonios que recogía el juzgado, Melchor Guerra argumentó finalmente que él era "profesor de varias artes. Esto es, sí soy a un tiempo carpintero, tallador, pintor, escultor y estatuario", que en las iglesias del distrito se hallaban "imágenes de pinturas y esculturas hechas de mi

46. AGN (Bogotá), "Doña Marcela de Llanos sigue causa contra su marido Don Manuel Rueda Hernández de divorcio perpetuo por causa de adulterio", en *Juicios Criminales*, t. 208, ff. 312 r. a 313 v. [ff. 312 r. a 313 v.].

=5

mano" y durante un año había trabajado en la iglesia nueva de Barbosa (Antioquia). Con su testimonio buscaba un indulto que le devolviera los bienes embargados y sobre todo paliar los traumas económicos causados a su esposa y familia. Pero como adúltero incestuoso, fue condenado, no solo a pagar las costas del proceso, sino a ser desterrado a una de las poblaciones de Amagá, Envigado, u otras de igual o mayor distancia de la de San Cristóbal. Allí podría, decía irónicamente la sentencia, ejecutar las nobles artes de la pintura y la escultura. Lo que no podría rescatar sería el cuerpo de María Antonia Sánchez, quien ahora estaría en la nostalgia y colores de una de sus imágenes sagradas, evocando a su amante mientras adornaba iglesias.[47]

Algo similar ocurrió en 1778 con Juan Ignacio Velásquez, quien antes de casarse con Marta González tuvo cópula con su hermana Rosalía, de "cuyo tropezón" nació un hijo, un mes después de casado. El padre, atribulado, denunció a su yerno y solicitó nulidad del matrimonio. Rosalía alegó que fue bajo promesa de matrimonio que ella "consintió se le llevara su virginidad". Su acto podría ser calificado de infidelidad con su hermana, que tenía promesa de matrimonio con Juan Ignacio Velásquez. Ella no fue forzada ni estuprada por su novio porque Rosalía calmaba las furias incontrolables de su cuñado, quien dejó en la familia los testimonios humanos de su erotismo voraz.[48] Aquí el amor acabó con la familia, pues las hermanas terminaron alejadas una de otra, desterrado el esposo y amante, y el padre cargando para siempre la vergüenza no resuelta de una ofensa.

Antes de concluir es necesario hacer una advertencia primordial, relativa al estudio de la vida sexual de los jóvenes y su dimensión en la vida privada. Quienes han investigado sobre las *promesas matrimoniales* han enfatizado la seducción y confundido la pasión juvenil prematrimonial con los dramas de la vida matrimonial. La seducción a mujeres vírgenes cuestiona el honor de la familia que interviene en su defensa. Pero lo que la documentación muestra, no son los fantasmas de unos jóvenes o adultos seduciendo niñas y embarazándolas, sino un cortejo, un encuentro con el cuerpo y un consentimiento mutuo para amarse. La promesa matrimonial era el último castillo que se derrumbaba ante el deseo infernal de dos jóvenes apasionados. Después de la primera vez los actos carnales seguían ejecutándose y solo al ser descubiertos, o cuando había diferencias entre los amantes, aparecieron los reclamos,[49] especialmente la exigencia de cancelar las deudas prometidas.

47. AGN (Bogotá), "Causa sobre nulidad de Matrimonio entre María Antonia Sánchez y Bibiano Guerra, Medellín, 30 de julio de 1808", en *Juicios Criminales*, t. 205, ff. 259 r. a 602 v.
48. Gloria Luna Rivillas, "Documentos para el estudio…", óp. cit., pp. 250-255.
49. Pablo Rodríguez, "Promesas, seducción y matrimonio en Antioquia colonial", en *Seducción, amancebamiento y abandono en la Colonia*, Bogotá, Fundación Simón y Lola Guberek, 1991, pp. 29-72.

=5

Algunos casos muestran que ante el hecho del embarazo, por voluntad propia o por decisión oculta de la familia la relación sexual se mantuvo entre seis y veinticuatro meses, antes de ser descubiertos por la ley.[50] Incluso las muchachas aceptaron la responsabilidad de haber asumido una vida sexual oculta. Lo que queda en el ambiente es si la promesa matrimonial se transfiguró en recurso de defensa para los enamorados, ante la presión de la familia y las autoridades. Cuando el amor se hacía público las mujeres se quejaban de la pérdida de su virginidad, las familias reclamaban lavar la ofensa y las autoridades buscaban restaurar la moral. Ante las autoridades, los amantes y sus familiares ingresaban al mundo del teatro y de la farsa. El estupro no puede ser confundido con la violación, que apunta a otras esferas de análisis de la sexualidad.[51]

El hecho de que en 1803 se hubiera exigido una certificación de promesa matrimonial para atender quejas de seducción revela el interés de las autoridades por racionalizar la fragilidad de hombres y mujeres y acabar con las disculpas de que la relación sexual había estado encubierta o precedida de promesas incumplidas. El amor juvenil es un costado de la vida privada de las familias y como tal merece una reflexión, pues conmocionó el interior de los hogares y ayudó a borrar los códigos edificantes de honrar a Dios, al romper la virginidad antes del matrimonio.

El amor célibe

La vida sexual en la sociedad colonial no era competencia únicamente de matrimonios avenidos o desavenidos, ni de amantes en busca de un lugar para el afecto y la ternura. La vida sexual también tenía que ver con curas y monjas y con quienes por timidez o por razones genéticas o de represión acudían a prácticas de bestialismo,[52] de homosexualismo, o de *pecados contra natura,* tal y como lo entendía la Iglesia.[53] Tan temprano como en 1559, fray Juan de los Barrios, obispo de Santa Marta, hizo saber al provincial del convento de Nuestra Señora del Rosario, de la orden de Santo Domingo de Santafé, que en la causa seguida a fray Bartolomé Montesinos este confesó espontáneamente "aver pecado en el horrible e pecado nefando e lo que peor es q(ue) confesó averlo

50. Pablo Rodríguez, "Promesas...", óp. cit., pp. 60-63.
51. Carmen Castañeda, *Violación, estupro y sexualidad. Nueva Galicia, 1790-1821,* Guadalajara, Hexágono, 1989.
52. Leonardo Vega, *Pecado y delito en la Colonia. La bestialidad como una forma de contravención sexual, 1740-1808,* Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1994.
53. Asunción Lavrín, "La sexualidad en el México colonial: un dilema para la Iglesia", en *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica, siglos XVI-XVIII,* México, Grijalbo, 1991, pp. 55-104.

=5

cometido con yndios naturales destas partes".[54] Desde 1556 la Iglesia aceptaba indirectamente las fragilidades del clero: en el Primer Sínodo de la Nueva Granada se prohibía "a cualquier Sacerdote y Clérigos" estar presentes en bautismos o desposorios de "sus hijos o nietos" y hacer mandas o donaciones "a muger alguna su concubina, con quien aia sido infamado".[55] Es decir, para la santa madre Iglesia era explicable que sus curas practicaran el homosexualismo, los tocamientos, las seducciones, las violaciones y la pedofilia. Los llamados escándalos del mundo de hoy eran corrientes en el Nuevo Mundo desde que arribó la Iglesia de Roma. Guamán Poma decía a comienzos del siglo XVII que "más multiplicó los padres que los indios... ci solo un padre tiene doze hijos, y todas las donzellas por muger que no le dexa, ¿cómo a de multiplicar?".[56] Esto es, ¿cómo habría de reproducirse la población indígena si las mujeres eran monopolizadas por los sacerdotes para ser sus trabajadoras, amantes y concubinas?

Seguir las innumerables peticiones de curas deseosos de permutar sus curatos, o de permanecer en ellos, abre la perspectiva a una historia del aburrimiento y a un elogio del amor célibe. El aburrimiento de predicar en la soledad de un caserío, lejos de una familia, de una compañera cómplice o de una madre desamparada, disipa la farsa de querer servir más a Dios que a los hombres, porque los curas también amaban, tenían sus hijos y predicaban el celibato, en un esfuerzo por ser seres humanos, sin dejar de ser siervos de Dios y de su palabra. Por fortuna este realismo místico le permitió al clero recuperar la privacidad del amor, en contra del interés que la Iglesia tuvo por hacerlo público, mediante el ritual del matrimonio, después del Concilio de Trento.[57]

Fue común que los sacerdotes terminaran haciendo vida marital con indígenas y mestizas; o que mantuvieran relaciones afectivas con mujeres, en uniones de hecho; o *que llevaran a las beatas a la cama para recibir la absolución de sus pecados*. Hacia 1740 los viajeros Jorge Juan y Antonio de Ulloa describieron las aventuras del cura de uno de los pueblos de la jurisdicción de Cuenca (Ecuador) para seducir a la hija del cacique hasta lograr casarse con ella: "Los indios del pueblo divulgaron la novedad de haberse casado su cura con la hija del cacique, pero ninguno se persuadía a que hubiese sido con tanta formalidad, y creían que sólo la había recibido por concubina, siendo tan común el tenerlas".[58]

54. AGN (Bogotá), "Causa contra Fray Bartolomé de Montesinos, 1559", en *Juicios Criminales*, t. 137, ff. 238 r. a 266 v. [f. 238 r.].

55. Mario Germán Romero, *Fray Juan de los Barrios...*, óp. cit., pp. 491-492.

56. Felipe Guamán Poma de Ayala, *Nueva crónica y buen gobierno*, Historia 16, Madrid, 1987, p. 648.

57. Asunción Lavrín (coord.) *Sexualidad y matrimonio en la América Hispana (siglos XVI-XVIII)*, México, Grijalbo, 1991.

58. Jorge Juan y Antonio de Ulloa, *Noticias Secretas de América, sobre el Estado Naval, Militar y Político de los Reynos del Perú y Provincias de Quito, Costas de Nueva Granada y Chile*, parte II, Bogotá, Biblioteca Banco Popular, núm. 114, 1983, p. 349.

=5

Sin embargo, "después de que tuvo algunos hijos se descubrió la maldad" y el cura fue desterrado a un convento. La práctica de los curas de unirse con las indias era más común de lo que podría pensarse.[59] Los viajeros del siglo XVIII se interesaban en conocer aquello que afectaba la vida de los indios. Y Jorge Juan y Antonio de Ulloa escribieron que lo primero que los indios informaban,

> [...] era sobre la familia que tenía el cura del pueblo a donde nos encaminábamos, siendo bastante el preguntar cómo se portaba la muger del cura, para que ellos nos instruyesen en el número de las que le habían conocido, los hijos e hijas que había tenido en cada una, sus linages, y hasta las más pequeñas circunstancias de lo que con ellas subcedía en los pueblos.[60]

Este sentimiento generalizado de amar no lo producía el aire frío de los páramos. Era una conducta humana que también florecía en las calurosas tierras del Caribe. En 1768 don Josef Fernando Mier y Guerra describió sus peripecias y prudencia para convencer a los curas de Mompox y de su jurisdicción de que no era sano vivir en "públicos y escandalosos concubinatos", atentando contra su dignidad sacerdotal. Algunos, inteligentemente, comprendieron el mensaje y "sacaron del lugar sus barraganas con todo secreto", mientras que otros, obstinados y ciegos, negaron su conducta y acusaron a Mier de intervenir en la jurisdicción que no le correspondía y de atentar contra "su envejecida passión".[61]

Pero esta pasión no envejecía prudentemente ni era falsa, encerraba la fuerza y la violencia humanas. Para los frailes o curas amar era cuestión de vida o muerte y no un simple arrebato del demonio. En 1770 el fraile capuchino Félis de Massamagrel fue capaz de abrirle el corazón "con dos cuchilladas" a un indio tocaimo por atreverse a solicitar "lujuriosamente" a la india chimila que cuidaba y envolvía sus fragilidades de misionero y amante. El indio "cayó muerto a sus pies" y el misionero apenas fue desterrado. Pero regresó armado para recuperar a su india, a pesar del alboroto que formaron los indios tocaimos. Como cualquier aventurero romántico, el fraile Félis se aferraba a su amor, hasta que las autoridades tuvieron que asegurarlo con grillos y enviarlo a Cartagena, donde expiaría, no solo el crimen, sino la soledad de sus pasiones.[62]

59. Ibídem, pp. 347-349.
60. Ibídem, p. 349.
61. AGN (Bogotá), *Milicias y Marina*, t. 127, ff. 853 r. a 854 v.
62. AGN (Bogotá), *Conventos*, t. 15, ff. 542 r. a 543 r. Véase el caso de fr. Francisco Xavier Palacios, quien escribió cartas apasionadas a su amante. Manuel Esparza, "Sin ningún azar. Cartas amorosas", en *Cuadernos de Acervos* 2, Oaxaca, Verdehalago, 1999, p. 31: "... Tú eres mi Dios...", le decía este fraile a su amante, Josefa de Zoza.

Más ejemplar aun fue el caso del clérigo Andrés Rosillo, quien se enamoró de Luisa de Obando, mujer casada con Francisco Rangel.[63] Para seducirla, poseerla y tenerla hizo uso de toda clase de triquiñuelas legales e ilegales en una desesperada lucha contra el esposo, la curia, el derecho y la sociedad: adelantó "capciosas maniobras... para arrancarla y sacarla del seno y lado de su tierno esposo a la sombra de las más inicuas calumnias".[64] Empezó por atribuirle al marido "el espantoso crimen de Sodomía", por lo cual fue detenido junto a un supuesto cómplice. Uno y otro fueron obligados a confesar el delito de sodomía. Pero lo hicieron "en términos que manifiestan estar ellos ignorantes, y aún ignorantes de que tal acto, se pudiese cometer". Es decir que Rangel y su supuesto enamorado ni siquiera imaginaban que dos hombres pudieran tener actos carnales. Sin embargo, Luisa Obando declaró en contra de su marido avalando la práctica del delito y procedió, acto seguido, a poner una acción de divorcio ante el mismo Rosillo, que fungía de vicario.[65] El divorcio era el primer eslabón de una estrategia que buscaba disolver el matrimonio para que el cura y ella pudieran convivir. Luisa intentaba el divorcio "sin causa, ni motivo, y por solo complacer a la amorosa [y] desordenada pasión del Doctor Rocillo quien la inducía y preci[pi]tava a tales temeridades para disfrutarla completamente... con ignominiosa ofensa de su legítimo esposo".[66]

Nombrado cura propietario de Fómeque, elaboró una nueva trama para llevarse a Luisa consigo. La sacó de la casa del cuñado, en quien había sido depositada para ser trasladada a la Casa del Divorcio de Santafé:

> Hospedada en casa de su concubino el Dr. Rosillo, desde ese infeliz momento [ella] se presenta, siendo una pobre descalza, con el mayor luxo; y tanto en Fómeque a donde se marcharon inmediatamente, como en esta capital, han vivido pública, y escandalosamente como marido y mujer en una misma habitación, manteniendo a su lado a presencia de todos, y sin algún revoso esa multitud de hijos que han procreado.[67]

Al ser electo rector del Colegio de Santo Tomás en Santafé de Bogotá la llevó allí, y ante el escándalo que causaba fue denunciado ante el rey por su mal ejemplo a la juventud. El 8 de mayo de 1803 se expidieron dos cédulas reales que mandaban acabar el "abarragamiento" y prestarle todos los auxilios necesarios en

63. AGN (Bogotá), "Información sobre el adulterio del Magistral Andrés Rosillo con Luisa de Obando, mujer de Francisco Rancel, Santafé, 1807", en *Juicios Criminales*, t. 5, ff. 695 r. a 702 v. El juicio no se ha conseguido.
64. AGN (Bogotá), *Juicios Criminales*, t. 5, "Información sobre el adulterio...", óp. cit., f. 695 r.
65. Ibídem, f. 696 r.
66. Ibídem, ff. 696 v. y 697 r.
67. Ibídem, ff. 697 r. v.

=5

la causa que se le seguiría. Aunque la Iglesia entregó a Luisa de Obando al cuidado de su padre, Rosillo hizo cuanto pudo para llevarla a vivir a una casa que tenía en los "arrabales de esta capital", a la que acudía dos o tres veces por semana. Acusado de "desastrada conducta, sacrílego y adulterino concubinato", Rosillo optó por acusar testigos, dilatar el proceso y amenazar a quien declaraba en su contra. Al final, huido "y vagante en tierras extrañas con abandono de su propia patria para no sufrir el último golpe de las amenazas y rigores con que se le azecha", reapareció el 21 de julio de 1810, cuando fue sacado de la prisión para formar parte de la Junta de Gobierno de los patriotas en Santafé. Rosillo concilió concubinato y rebelión política en un esfuerzo por darle sentido a sus sentidos. Su "conmovedora expresión" de que "unos crueles tiranos querían acabar con mi existencia, sepultándome vivo en un sepulcro; seis meses ha que he estado, en un encierro el más riguroso",[68] nada tenía que ver con persecuciones políticas, ni con amor a la patria, sino con otra pasión, aquella que nacía de su amor por Luisa de Obando. La rebelión del tacto le había llevado a convertirse en un dirigente revolucionario.[69]

La pasión no materializada en un cuerpo podía conducir a la perversión de los "clérigos solicitantes", es decir, aquellos que se valían de los confesionarios y de la confesión para insinuar, seducir, besar, escuchar y tocar la delicada piel de almas arrepentidas que encallaban en los puertos lascivos de su propio asombro.[70] Y los confesionarios eran puertos para entrar a las ciudades de la lujuria, habitadas por estos incontenibles guerreros de Dios.

Lo contradictorio de la actitud afectiva de este clero era la imposibilidad de conciliar su erotismo con la ética que forzaba al celibato en contra de la naturaleza humana. Esta prevaleció en muchos casos, sin que por ello la vocación de quienes caían en el pecado del amor dejara de tener un compromiso con su fe. La complicidad con la angustia de sus pasiones afloraba escandalosamente ante una denuncia, producto de una transgresión del código del silencio, del abandono de unos pactos o de la fuerza de un rumor social incontenible. Aún en 1829 la ciudadana Fernanda Serrano, viuda de Antonio Carrión, pedía castigo para el doctor José Antonio Arévalo, cura de Pagcha, quien hacía cuatro años "se había raptado dos niñas, doncellas mis hijas legítimas, Ignacia y María Josefa". El cura fue protegido por el deán José María Landa, quien lo hizo

68. Rafael M. Granados, *Historia de Colombia. La Independencia y la República,* Bogotá, Bibliográfica Colombiana, 1966, p. 104.

69. José Manuel Restrepo, *Historia de la Revolución de la República de Colombia,* Medellín, Bedout, 1969, t. I, p. 126. Horacio Rodríguez Plata, *Andrés María Rosillo y Meruelo,* Biblioteca de Historia Nacional, vol. LXIX, Academia Colombiana de Historia, Bogotá, Cromos, s. f.

70. Jorge René González M., "Clérigos solicitantes, perversos de la confesión", en Sergio Ortega (ed.), *De la santidad a la perversión o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana,* México, Grijalbo, 1986, pp. 239-252.

=5

canónigo penitenciario luego de paralizar "el curso de la cauza".[71] Para la Iglesia era más importante el olvido, la astucia, la injusticia, el cinismo y el desvío de los procesos que hacer públicos estos escándalos causados por pasiones santas.

La censura

Es necesario hacer referencia a un problema mayor que define la naturaleza de la sociedad colonial y las relaciones entre lo público y lo privado: se trata de la censura. El colonialismo mantuvo una vigilancia sobre todas las formas activas de la vida humana con el fin de imponer y condicionar la conducta de los hombres, las mujeres y los niños. De ahí que lo público se convirtió en una especie de cárcel de lo privado. Para una mejor comprensión de la forma como se fue cerrando este círculo de censuras hasta desnudar la vida privada de las familias y de las gentes en general, basta con conocer el espíritu de las rondas para cazar adúlteros, concubinos, infieles y amancebados.

Las gentes casadas eran vigiladas constantemente por la sociedad de aldeanos, que operaba como un diccionario que acumula noticias sobre "quién es quién". En sus cerebros se grababa información de todo género recogida en los más diversos rincones de los pueblos. Y cuando la Iglesia y la autoridad civil acudían a ellos las acusaciones se fundaban en un "saber" colectivo: el rumor, ese peligroso "público y notorio" que catalizaba sospechas hasta volverlas verdades y armas letales contra los amantes. Ellos y ellas eran seguidos dentro y fuera de sus casas: sus miradas, amistades y frecuentes visitas eran inventariadas con rigor empresarial. Quienes rondaban eran informantes sin recompensa, verdaderos defensores de la ley y el orden así ellos mismos, un día, fueran tentados por los desórdenes de la carne y el demonio.

Como perros las autoridades husmeaban donde sospechaban que se hacía el amor furtivo. Allí acudían con su vara, su espada y su poder real para sacar de la cama o de cualquier escondite a quienes luego serían acusados de tráficos ilícitos y de delitos contra la moral. El 25 de septiembre de 1730 el cabildo de Tocaima llamó la atención para que las justicias ordinarias celasen y averiguasen "los pecados públicos y escandalosos" que se cometían contra la divinidad.[72] Era la continuación de un modo de velar por las buenas costumbres y contra los vicios del mundo colonial. Eran tareas en que se iba la capacidad administrativa de muchos alcaldes y funcionarios de la época. En junio de 1664 don Francisco de Leyva, alcalde de corte en la

71. AGN (Bogotá), "Sobre pecados públicos y escándalos en Tocaima, septiembre 25 de 1730", en *Juicios Criminales*, t. 77, f. 217 r.
72. Loc. cit.

=5

Real Audiencia manifestó haber tenido noticia de "que en esta dicha ciudad se cometen de noche muchos pecados y delitos en deservicio y ofensa de las dos Majestades que son dignos de remedio y castigo, [por lo que mando]: que esta noche se junten en las casas de su morada el presente receptor con los ministros alguaciles para rondar la ciudad y que se prendan las personas que fueren comprendidas en delitos y pecados y se pongan en la cárcel real de corthe [...]".[73]

Disposiciones similares se dictaron en 1679, 1703, 1739 y 1780.[74] Cuando las autoridades salieron el 31 de enero de 1780 a reconocer la tienda y accesorias de la casa de don Ignacio Quijano, ubicada en la calle Santa Clara de la ciudad de Santafé, donde varios hombres llevaban "sus mancebas" y servían "para otros fines dignos de enmienda",[75] "encontraron en ella dos hombres durmiendo que llamados y reconocidos se bieron ser // los dos ministros alguaciles de bara el uno de ellos Esmeregildo Rodríguez que lo era de su señoría y el otro Marcos Muñoz del señor Don Francisco Pey Ruis". Una vez que se les ordenó vestirse, fueron llevados presos e inventariados los bienes que Rodríguez tenía allí para ser entregados a su mujer.[76]

Así, se vigilaban juegos, diversiones, chicherías, prostíbulos y casas de amancebados o de simples enamorados. La impertinencia de las autoridades era tal que Fernando Patiño trató al alcalde de carajo, traidor y contrabandista, luego de ser apresado en una ronda efectuada después de las diez de la noche, por haberlo encontrado acostado en la cama de una mujer casada. Como agravante se dijo que "en la misma cama se hallaba(n) los hijos de ésta, entre ellos una niña de más de dies años". Este ciudadano, que "hera un hombre blanco, y no de los de parche en el culo", podía protestar contra tales procedimientos,[77] cosa que otros no hacían.

Las rondas y los alcaldes de barrio eran "muy eficaces": hacían público lo privado. Al no poder negar lo evidente, casi todos aquellos que fueron asaltados en su desnudez trataron de encontrar una justificación moral o económica a su presencia en las cujas, camas y hamacas de sus queridas o queridos. Unos alegaron que su relación estaba atada por un compromiso matrimonial, otros que estaban de negocios, otros que charlaban y otros que andaban de visita. En todo caso las evidencias eran distintas: a pesar de que Gaspar Ponce alegó

73. AGN (Bogotá), *Policía*, t. 2, f. 1049 r.

74. AGN (Bogotá), *Policía*, t. 3, ff. 550 r. a 551 r., ff. 603 r. a 639 v.; y *Policía*, t. 10, ff. 150 r. a 163 v.

75. AGN (Bogotá), *Policía*, t. 3, f. 624 r.

76. AGN (Bogotá), *Policía*, t. 3, ff. 624 r a 639 v.; también pueden verse medidas similares tomadas en Piedecuesta en 1804. AGN (Bogotá), "Josef Mantilla y Benítez y Gabriel Mantilla, escriben desde Piedecuesta el 19 de enero de 1804", en *Juicios Criminales*, t. 84, ff. 260 r. v.

77. AGN (Bogotá), "Criminal contra Fernando Patiño por amancebamiento adulterino, e irrespetos de vociferaciones a la justicia ante el señor Governador. Año 1804", en *Juicios Criminales*, t. 84, ff. 253 r. a 295 r. [ff. 255 v. a 256 v.].

=5

estar negociando el cultivo de unas rozas de maíz para paliar la crisis de granos que vivía Zaragoza, en 1776. Su presencia debajo de la cama en la alcoba de Gordiana de Cuevas no le alcanzó para persuadir a las autoridades de que los rumores de "embarragamiento" no eran ciertos.

La brutalidad con que actuaban las rondas se aprecia en este y otros casos. Cuando el alcalde de Nuestra Señora de la Concepción de Zaragoza recibió noticia de que Gaspar Ponce de la Barrera se encontraba en la habitación con Gordiana de Cuevas armó una verdadera expedición con tres vecinos y con su esclavo. Llegaron hasta la puerta de la habitación de doña Gordiana y golpearon. Ella guardó silencio y no quiso abrir. El alcalde empujó la puerta, metió la mano y quitó la barra de seguridad. Una vez adentro gritó que franqueaba su aposento en nombre del rey. Ella se levantó "con las fundas en la mano", es decir, desnuda. Entre tanto el alcalde, con su espada, iba hurgando cada rincón y debajo de las camas. Luego del registro correspondiente encontró en la habitación a Gaspar Ponce,[78] quien prefirió salir antes de que la punta del sable lo delatara. Allí también se encontraba la nuera de Gordiana, que dormía desnuda en otra cama con Fermín. Más allá de la intervención en la vida íntima de esta familia, el registro pone en evidencia la desnudez del cuerpo de los amantes en el ejercicio del amor. El recato no parecía ser un atributo, pues en la habitación dormían otras cuatro personas, tres hijos de doña Gordiana y su nuera. Cuando entremos con las rondas a otros cuartos de otras familias concubinas podremos saber si la exhibición del cuerpo era normal, si la privacidad era absoluta. Quedamos a la espera de que alguna obra literaria o histórica nos describa los ritos del amor en los cuartos de las familias poderosas, donde había otro tipo de promiscuidad e interferencia familiar.

Una muestra de la liberalidad de estos concubinos la dieron Francisco Gómez de Avella e Isabel de Arboleda, vecinos de Popayán, quienes compartían democráticamente la cama con Manuel de Guegonaga, todos en una, según lo constató la ronda del alcalde, quien al entrar a la habitación encontró a Guegonaga escondido debajo de la cama "en camisa y calzones blancos a vista y paciencia de el referido Francisco Gómez de Avella, sin que en aquel cuarto hubiese otra cama". Isabel y Guegonaga, siendo este también casado, aceptaron el "trato ilícito". Ella confesó que lo hacía por "la necesidad que padecía a la que no atendía a remediarla el dicho Avella su marido". El amante fue desterrado durante diez años y los esposos multados por lenocinio.[79] Al dejarla padeciendo "su necesidad", tal vez ella tuvo que acudir a otro Guegonaga para satisfacer la demanda de sus sentidos.

78. AGN (Bogotá), *Juicios Criminales*, t. 209, ff. 801 r. a 804 v.

79. ACC Colonia, *Juicios Criminales*, signatura 7729, citado en Amanda Caicedo O., "Casar, pecar y perdonar...", óp. cit., pp. 7-8.

=5

En estos contextos jurídico-morales y en todo tiempo y lugar, por lo general, las autoridades sorprendían normalmente en las casas de ellas a sus concubinos: así, a Francisco Sandoval lo sacaron de la casa de Petrona Báez. En otra ronda, a las dos de la mañana, dos amantes sorprendidos por la autoridad "se escaparon por los solares" y huyeron en sus caballos hacia Ramiriquí. Sin embargo, no fue tan hábil José Ignacio Ramírez, quien al ser rondado se encerró con su manceba, con llave y en silencio. Ante las amenazas de que se iba a derribar la puerta procedieron a abrir: "entré al cuarto", dijo la autoridad en su informe, y "allí encontré de facto al insinuado Ramírez con la precitada su manceba". Él quiso evadir a la justicia escondiéndose tras la puerta, pero fue imposible. El "agresor", dijo el alcalde, fue llevado a la cárcel, donde declaró que no hacía nada malo, solo recibir una factura que le habían enviado de Honda.[80]

Las gentes normalmente conocían las andanzas de los amantes mucho antes de que se enteraran las autoridades, o el esposo(a) engañados. Casi siempre habían pasado varios años de convivencia antes de que fueran sorprendidos, denunciados y procesados. Se dijo, por ejemplo, que Domingo Gutiérrez hacía treinta años más o menos que vivía "en ilícita amistad con María Farías, muxer soltera", desde que ella "era de mui tierna edad".[81]

Pero las rondas contra amantes no fue el único instrumento de control a los cuerpos, las creencias y los afectos. La vigilancia sobre las prácticas religiosas, el ejercicio del amor y la vida sexual generaron políticas represivas y la creación de aparatos de control muchos más sofisticados, como la Inquisición. Los procesos expeditos contra blasfemos y amantes como infractores del culto y de la institución formal del matrimonio son innumerables. Para el control religioso se estimularon en el siglo XVI las visitas y extirpación de santuarios indígenas, los procesos judiciales contra brujas, hechiceros y yerbateras, y en el siglo XVII se creó el Tribunal de la Santa Inquisición.[82] Este tribunal, junto con alcaldes y jueces, reprimieron las pasiones y los afectos para evitar que la "peste" del amor libre y sus secuelas se impusiera en forma abierta. El colonialismo luchó contra la propagación de creencias y para que los besos y los ojos no anduvieran sueltos buscando otros cuerpos y otros rostros. La lucha era por evitar la descodificación de un orden que solo el amor podía

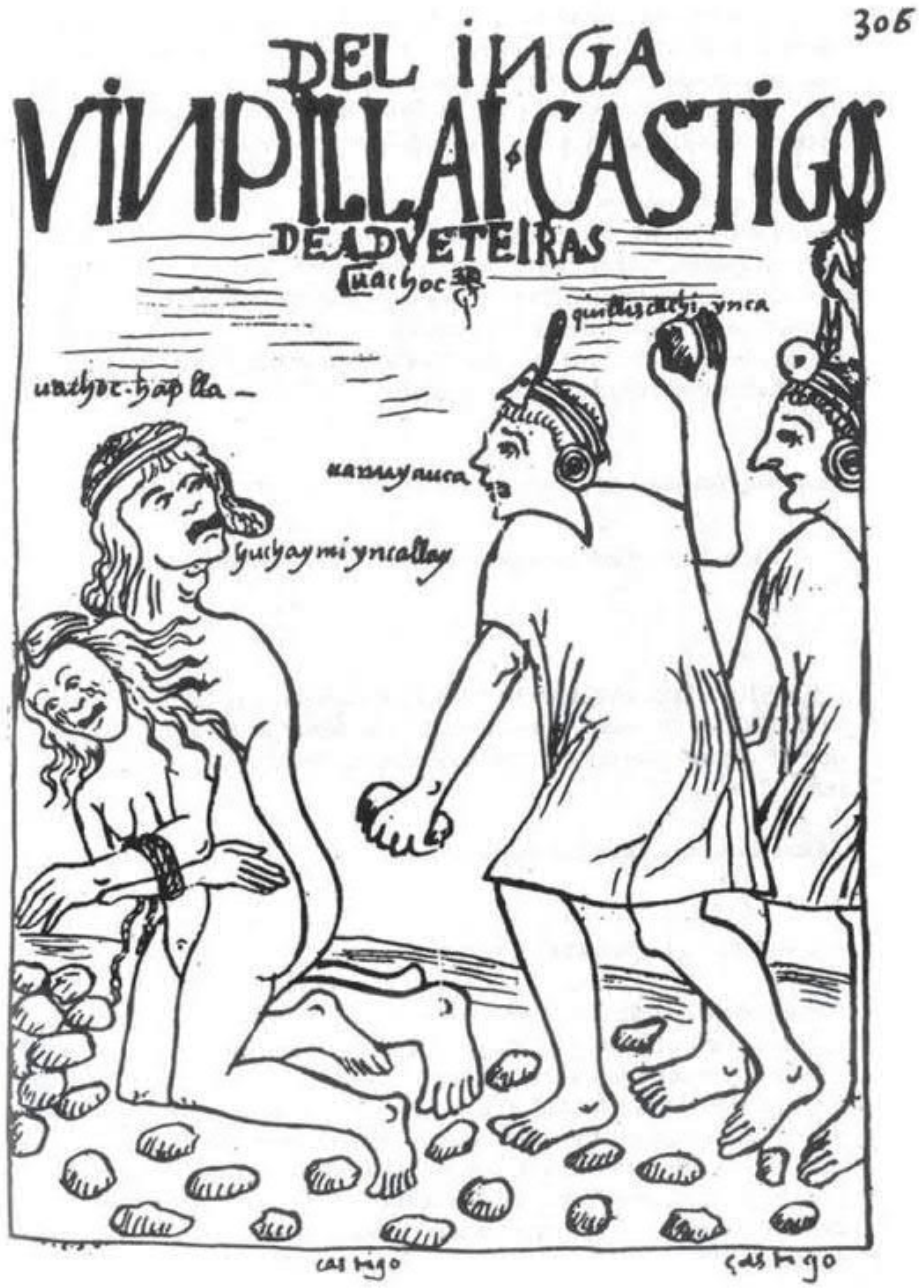
80. Archivo Regional de Boyacá, Archivo Histórico de Tunja, legajo 315, ff. 91 r. a 98 r., "Juicio contra José Ignacio Ramírez por concubinato y adulterio, Sogamoso 10 de febrero de 1786", en E. Gualteros y O. Torres, *Colección de Juicios...*, óp. cit., documento 19, pp. 307-308, 311, 316-317. Véase también documento 10, pp. 134-135; documento 5, p. 54; documento 1, p. 33.

81. AGN (Bogotá), "Juicio por Concubinato, 1789 (Santafé)", en *Juicios Criminales*, t. 77, ff. 608 r. a 609 r.

82. Ana María Splendiani et ál., *Cincuenta años de inquisición en el Tribunal de Cartagena de Indias, 1610-1660*, Santa Fe de Bogotá, Ceja-Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1997, cuatro volúmenes.

=5

disolver. El amor se erigía así en caos, en aquello que podía hacer diferente y nuevo el mundo gracias a lo diverso y a lo múltiple que creaban los sentidos, únicos instrumentos de la pasión. El Estado estimuló la vigilancia, el rumor y la delación. Con estas tres armas se irrumpía en la vida de los hogares y de los hombres: con ellas se separaban los cuerpos en un intento de apagar el fuego de los sentidos. A pesar de la riqueza de los procesos contra brujos y enamorados, lo que nos interesa de ellos son los retazos de la vida doméstica agitados por las dudas del amor. Entre vacilaciones, la piel se liberó a las pasiones y desnudó la cárcel de las inhibiciones a la fresca presencia de un rostro vencido por las naves confusas del amor.



Felipe Guamán Poma de Ayala, *Nueva crónica...*,
óp. cit. t. A, p. 305 "Castigo de Adúlteras"

Amistades ilícitas e infidelidad

Como en los tiempos de sus primeros amores con Francisca Mantilla, una fuerza extraña y un escalofrío hicieron flaquear los músculos y la sangre de Pedro Antonio Valdivieso, quien yacía ahora en su lecho de moribundo. Una fiebre maligna se había apoderado de su cuerpo hasta vencerlo. El párroco de Bucaramanga, que hacía de médico de cabecera, recibió la muestra de orina del paciente y buscó en ella los signos de su destino incierto. Como si se tratara del universo acuoso que retenía los secretos vitales, el médico conceptuó que Pedro Antonio estaba invadido por el "golpe de sol con repletación de sangre a la cabeza".[1] Y precisó el diagnóstico al definir la enfermedad con lo que la gente del común llamaba "causón o Tabardillo".[2] Aunque él mismo lo "desaució diciendo estaba de muerte", ordenó efectuar una sangría "para ocurrir a la plenitud de los vasos, y a la efervescencia y calor de la sangre", pues esto era lo que los expertos recomendaban. Ordenó, además, la aplicación de los remedios "antiflogísticos o refrigerantes"[3] aconsejados para estos casos por "los autores", es decir, por la ciencia.[4] Hasta la habitación donde Valdivieso se encontraba rendido de la fiebre llegaron los sangradores, le tomaron el pulso, lo observaron y

1. AGN (Bogotá), "Los alcaldes ordinarios de Girón informan a V. A. reservadamente el concubinato adulterino en que con escándalo vive don Manuel Calderón, vecino de la dicha ciudad", en *Juicios Criminales*, t. 70, ff. 756 r. a 851 r., 1799 [f. 816 r. y 781 v.].
2. AGN (Bogotá), "Los alcaldes ordinarios…", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 70, f. 816 r. Tabardillo: "enfermedad peligrosa que consiste en una fiebre maligna, que arroja al exterior unas manchas pequeñas como picaduras de pulga, y a veces granillos de diferentes colores, como morados, cetrinos etc. *Mobus vel febris trabifica*", en *Novísimo diccionario de la lengua castellana,* París, 1868; "Tabardillo: m. Patología, desusado, *tifus*", *Diccionario de la lengua española,* Madrid, 1970. En la época era común asociar el tabardillo con la exposición prolongada al sol.
3. "Antiflogístico: Lo que calma la inflamación; refrigerante, debilitante", en *Novísimo diccionario de la lengua castellana*, París, 1868.
4. AGN (Bogotá), "Los alcaldes ordinarios…", óp. cit., en *Juicios Criminales,* t. 70, ff. 813 r. y v., 816 r.

=5

terminaron por ver en la sangre el rostro y los caminos de la muerte. En poco más de veinticuatro horas fue sangrado cuatro veces sin que se notara mejoría alguna. Y aunque la muerte se apoderaba lentamente del enfermo las sangrías continuaban, en un esfuerzo por evitar que la vida tomara un color oscuro y se marchara de su cuerpo.[5] Desde el momento en que cayó enfermo "con escalofrío y calentura", hasta el de su muerte, transcurrieron solo seis o siete días. En ellos sus cuñados y concuñadas, así como sus hermanos, batallaron con todos "los remedios nesesarios",[6] para hacer claudicar las calenturas infecciosas que, en su invasión, terminaron por rendir al paciente.

Mientras Pedro Antonio Valdivieso agonizaba, su mujer, Francisca Mantilla, recibía visitas de don Manuel Calderón, acaudalado hombre de negocios, natural de la ciudad de Girón, donde se le nominaba como noble, además de ser mercader y hacendado.[7] Hacía dos años aproximadamente que don Ramón Serrano, cuñado de Francisca, había notado el "amancebamiento" que ella mantenía con Calderón, administrador sustituto de la real renta de alcabalas.[8] Pero en realidad, hacía más de cuatro años que Francisca mantenía amores furtivos, engañando a su esposo Pedro Antonio Valdivieso, quien por afecto y para "darle gusto" le había comprado una casa en el casco urbano de San Juan de Girón, una ciudad de notables familias coloniales. Valdivieso tenía su estancia en Angulo y otra en el valle de Sogamoso, hacia donde viajaba con frecuencia para atender sus negocios. Al parecer allí había adquirido la enfermedad que estaba a punto de derrotarlo. Por razones de su trabajo duraba uno y dos meses sin volver a Girón a compartir el lecho con su mujer. En esos días de soledad, doña Francisca era visitada a deshoras por don Manuel Calderón, quien fue visto en la sala y en el aposento, en varias ocasiones, por su cuñado, don Ramón Serrano.[9] Uno y otro eran espacios privados y por tanto reservados para miembros de la familia, no eran lugares para particulares, salvo que existieran razones de peso para estar allí.

Las familias Valdivieso y Mantilla se enteraron de la situación anómala de Francisca. Los comentarios se hacían en voz baja dentro de la casa y en la intimidad. Sin embargo, no procedieron contra dicha relación por razones de dependencia económica y política. Tanto don Josef Valdivieso, como sus hijos y otros familiares, sabían "muchas más cosas" de esta relación pero se negaban a actuar "por lo mucho que le debían a don Manuel Calderón" y porque temían que los arruinara con "el pago por hallarse ellos escasos"[10] de dinero.

5. Ibídem, f. 781 v.
6. Ibídem, ff. 781 v., 782 v. y 813 r.
7. AGN (Bogotá), "Los alcaldes ordinarios…", óp. cit., *Juicios Criminales*, t. 70, f. 793 r.
8. Ibídem, ff. 755 v. a 758 r.
9. Ibídem, ff. 775 v. y 776 v.
10. Ibídem, ff. 776 v. y 777 r.

=5

De lo anterior se deduce que el honor de la familia Valdivieso estaba hipotecado a Manuel Calderón.[11] Por ello los Valdivieso compartieron los cuernos de su hermano Pedro Antonio en una actitud hipócrita, propia de familias medias y notables de la sociedad colonial que, por prejuicios sociales o razones de dependencia económica, preferían callar y llevar a cuestas algo que, poco a poco, el rumor popular iba decantando hasta hacerlo evidente. Ahí se explica el hecho de que una negra esclava de Calderón hubiera tratado de "puta, amancebada y maladora" a doña Francisca, quien "iracunda y llorosa" acudió al alguacil mayor del Santo Oficio para que la protegiera[12] de semejante altanería. La negra fue llevada a la cárcel, pero antes, "manifestando gran soberbia", dijo ser verdad lo que decía "a su señora, porque esta la aputeaba y castigaba injustamente a causa del escandaloso amancebamiento en que vivía con su // amo, Don Manuel Calderón, desde mucho antes de la muerte de su amo don Pedro Valdivieso".[13] Su amo Calderón tuvo que deshacerse de ella, solo que vendiéndola en mercados alejados de Girón.

El temor al escándalo y a la ruina era superior a otras conductas que pudieran restaurar el honor de la familia.[14] No era precisamente por "ilustrados" que los Valdivieso toleraban que la esposa de uno de sus hijos se la jugara con un prestamista y hombre pudiente de San Juan de Girón. Diversas ideas y traumas recorrían las mentes de los ofendidos. Los Valdivieso callaban por temores económicos, mientras que los Mantilla lo hacían por temores políticos. Una infección provocada por un virus llegó en auxilio del coraje diplomático de estos valerosos miembros de la ciudad de Girón. Cuando Pedro Antonio Valdivieso murió se inició la batalla contra el tormento de unos cuernos que punzaban a sus padres y hermanos. Nada mejor que calumniar a la amante y, por vía reservada, actuar contra Calderón. Los amantes expusieron sus máscaras de inocencia para enfrentar una demanda por "concubinato adulterino". Los Valdivieso acusaron de asesinato a doña Francisca, mientras que los Mantilla siguieron por vía secreta el juicio por concubinato contra Manuel Calderón.

11. Muchos negocios realizados por la familia Calderón con los Valdivieso pueden estudiarse en el Archivo Histórico de Santander (Bucaramanga), Archivo Notarial de Girón, volúmenes I al VII. Agradezco al profesor Jairo Gutiérrez, de la Universidad Industrial de Santander (UIS), y a Constanza Cortejo, por las notas que me hicieron llegar sobre estos negocios.
12. Ibídem, f. 784 r.
13. Ibídem, f. 784 r. v.
14. Se sabe que negocios entre los Calderón y los Valdivieso se realizaban al menos desde 1790, sobre hipotecas, fianzas y compraventas. Véase, a manera de ejemplo, Archivo Histórico de Santander (Bucaramanga), Archivo Notarial de Girón, *Notaría Única*, *Protocolos y Escrituras*, libro 13161, 1791-1792, ff. 231 y 234; libro 13510, 1793-1794, ff. 169-170 y 409-412.

=5

Los límites de la pasión

El asesinato de los esposos por parte de mujeres infieles, y viceversa, no fue patrimonio de las clases altas, también actuaron así las clases subalternas.[15] El crimen fue un recurso utilizado por muchos para resolver el nudo indisoluble del matrimonio y la monogamia defendidos por el cristianismo. Tal fue el caso de tres indios de Guaca que se vieron comprometidos en un crimen pasional hacia 1742, casi tan brutal como el de las familias ilustres de Popayán o Girón: Martín Hernández estaba enfermo por la bebida de piñones que su esposa, Gertrudis Aguirre, le dio a petición de su amante, Domingo Falcón.[16] Aprovechando el estado de debilidad de su rival, llegó hasta su casa, le agarró la cabeza, forcejearon y cayeron al suelo. Mientras Martín agonizaba, Falcón le pidió a Gertrudis que le alcanzara un ceñidor,[17] con el cual le dio dos vueltas por "el pescuesso" y le "mandó que tirase de la una punta". Ella contribuyó a deshacerse de quien un día recibió al indio Falcón para trabajar en su parcela; este, no solo obtuvo trabajo, sino que se apropió del sexo amado de su patrón, al cual finalmente eliminó; además, Falcón iba a ahorcar a su mujer cuando fue capturado.[18]

Eso sí, la justicia operaba muy rápido para indios y negros, pero no parece haber sido lo mismo para las clases influyentes: cuando doña Dionisia de Mosquera y don Pedro de Lemos fueron sentenciados a morir ahorcados en un potro, nunca fueron capturados y sí más bien protegidos por poderosas familias caucanas, a pesar de las penas establecidas para quienes no denunciaran su paradero.

Claro que los juicios no revelan todos los sentimientos de estos criminales, ni describen la intensidad de su pasión. Solo nos llegan las metáforas de violencia que acostumbraban a usar estos poseídos de celos y temores, que en cada golpe criminal medían los signos de su enamoramiento.

15. Archivo General de la Nación (Bogotá), "Relación de Reos 1° de diciembre de 1804, Juzgado de la Tenencia de Nóvita", en *Juicios Criminales,* t. 137, f. 269 r. Francisco López, mulato, y María Cecilia, indígena, son juzgados por el homicidio del indio Manuel, alias el Cojo, esposo de María Cecilia, a quien "se encontró ahogado en el Río San Juan". A ella se le atribuyó complicidad en dicho delito, además de vivir amancebada con Francisco.

16. "Piñón: pl. Fruto de un arbusto de la América Meridional, que lo da en racimillos de cuatro a seis cápsulas del grueso de las agallas, cada una de las cuales contiene tres piñones. Úsase como purgante, preparándolo con algún correctivo", *Novísimo diccionario de la lengua castellana,* París, 1868.

17. "Ceñidor: Especie de faja con que se ciñe el cuerpo por la cintura y que usan los eclesiásticos para ceñir la sotana", en *Novísimo diccionario de la lengua castellana,* París, 1868.

18. AGN (Bogotá), "Criminales contra Jertrudis Aguirre y Domingo Falcón, por haver muerto a Martín Hernández ahogándole con un Ceñidor en el pueblo de Guaca, Jurisdicción de Pamplona", en *Juicios Criminales*, t. 71, ff. 204 v., 205 r. y 224 v.

En un juicio ambiguo y fundamentado sobre simples sospechas, María Isabel Castillo fue procesada por complicidad en el asesinato de su esposo, Juan Vicente San Miguel, y condenada a seis años de reclusión en la cárcel de Socorro.[19] Se dijo que ella ofreció dinero y algunos bienes a su asesino: tres pesos de plata, un azadón, una muda de ropa de lienzo delgado "de hilo de a medio", tres libras de hilo delgado, un cuchillo y una navaja. Luego hizo una oferta de seis pesos que, poco después, subió a quince para quitarse de encima el sambenito de su esposo.[20] Se dijo que lo hizo porque él quería llevársela a vivir a los Llanos "y ella no quería". Se fue más lejos en las acusaciones de los testigos, quienes señalaron que María Isabel había afirmado tener "un poco de dinero para darle a quien le matara el marido si hubiese quien se atreviese a haserlo y que… ella también se daría a quien se atreviese a ejecutar el hecho, que lo hacía por quedar libre y desembarazada[…]".[21] La oferta era mixta: unos pocos reales, unas cuantas baratijas y un poco de sexo.

María Isabel negó los cargos, pero algunas contradicciones impidieron su libertad. Mujer de 30 años, blanca, sabía "la guitarra en la qual toca sones de bailar y fandanguillo […]". Sin embargo, el autor del crimen, quien huyó y fue condenado en ausencia, había dicho a algunos peones con quienes trabajaba en casa de Juan Manuel Núñez, que la mujer que le ofrecía dinero para matar a su marido "era buena música y cantadora y que tocaba una contradansa // o dansa mui bien".[22]

El fiscal de la causa sacó conclusiones que podrían parecer metáforas de la realidad de la época, más que evidencias irrefutables. Se atrevió a decir:

> El procedimiento vil de la Castillo y Ramírez está calificado con sólo tirar una mirada por la superficie de los autos y apenas se vean y concebirán las leoninas entrañas de los convenidos malefactores y el villano orgullo que les dominara, particularmente a la Castillo, en la alternada promesa y el recipiente o prometido Ramírez en aceptarla loablemente hasta que quiso la fatal desgracia que los respectivos aseladores pudiesen lograr cumplida//mente los ardientes deseos que la diavólica ydea les havía sugerido poniendo por víctima y sacrificio cruento el cuerpo de Juan Vicente San Miguel […]".[23]

19. AGN (Bogotá), "Crimen contra Juan Nepomuceno Ramírez, ausente por la muerte ejecutada en Juan Vicente San Miguel, y presumirse complis(e) su mujer María Isabel Castillo, Socorro año de 1808", en *Juicios Criminales*, t. 44, ff. 829 r. a 996 r.
20. Ibídem, ff. 845 r. a 846 r.
21. Ibídem, f. 848 v.
22. Ibídem, ff. 846 r. v.
23. Ibídem, ff. 962 v. a 963 v.

=5

Es evidente que en una sociedad donde el conflicto que deshacía los afectos se resolvía, entre otras cosas, con el crimen, no era exagerado saber que se mataba por amor y por ganar un espacio de libertad. Pudo ser exagerado suponer que había "ardientes deseos" en su "diabólica idea". Pero se afirma que "si el amante no puede poseer al ser amado, a veces piensa matarlo; con frecuencia preferiría matarlo a perderlo".[24] La pasión acompañaba esta manera de resolver conflictos entre esposos y amantes. En el caso de María Isabel, los defensores y procuradores alegaron su inocencia y argumentaron la fragilidad de los cargos, sin embargo el fiscal ratificó la pena, mientras que Juan Nepomuceno Ramírez, buscado por todas las provincias del reino, puso en movimiento a los alcaldes de las santas hermandades y a las autoridades de las jurisdicciones de Vélez, Tunja, Pore y villas de San José del Rosario de Cúcuta y la ciudad de Pamplona. Esfumado en todo el territorio, Ramírez fue condenado en ausencia a ocho años de presidio en Cartagena.[25]

Mentir y negar toda acusación fue la mejor defensa que utilizaron mujeres y hombres comprometidos en esta forma absoluta de ganar el derecho a los sentidos. Y en muchos juicios fueron las contradicciones de los testimonios de los acusados frente a esa verdad que movilizaba tumbas, como era el "público y notorio" conocimiento de cuanto sucedía entre vecinos y circunvecinos, lo que hizo sucumbir la fortaleza de estos criminales que, por amor, asumían todos los gestos de la inocencia.

Los adúlteros actuaron de diferentes maneras, en su afán por lograr que su amor no se desplomara ante el dogma y los prejuicios: unos optaron por el crimen pasional, otros por huir, algunos por el divorcio y muchos más por defender los espacios secretos de la pasión en un abierto desafío a los peligros de un juicio y a la fuerza destructora de la tormenta social y moral. Los esposos engañados rumiaban sus propias estrategias. Algunos reaccionaron de inmediato, otros lo asumieron y buscaron una estratagema de convivencia. Así, mientras que Martín Hernández consintió el adulterio de su mujer con el trabajador que él había llevado a su parcela,[26] don Pedro Crespo había pensado quedarse en España alejado de su esposa. Uno y otro caso revelan el consentimiento de la relación adulterina. A su vez, los Valdivieso de Girón consentían, a regañadientes, la relación extramatrimonial de Francisca Mantilla. Al final les preocupaba desatar acciones de honor que podían conducir al crimen o a la ruina en los negocios.

24. Georges Bataille, *El erotismo*..., óp. cit., p. 25.
25. Ibídem, ff. 973 r. a 975 r.; 929 v. a 935 r. y 954 v.
26. Archivo General de la Nación (Bogotá), "Criminales...", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 71, f. 216 r.

=5

Las relaciones triangulares terminaban por afectar, no solo a los amantes, sino a sus familias.[27] El tratamiento de tales relaciones por parte de la justicia dependía de los niveles de influencia que tuvieran los adúlteros y sus acusadores. Las estrategias para romper los tejidos de los afectos se elaboraban cuidadosamente con el fin de evitar escándalos públicos.[28] Las denuncias se hacían por celos, por envidias, por rabia, o por prejuicios morales, de quienes sentían la mancha que llegaba a cubrir el honor de un esposo o esposa birlados por las sombras que arrastraban el amor de estos emperadores del desengaño.[29] De las cenizas de su desencanto, de la palidez de sus afectos, de sus flacos rencores, renacía la maquinaria inquieta que habría de derrotar los sentidos voluptuosos de quienes edificaban la vida y un nuevo imperio del amor en los valles interminables y calurosos de otros cuerpos.

Del chisme a la fuerza del rumor

Rota la privacidad de los espacios reservados al matrimonio, comenzaban a circular rumores con los cuales cada cual elaboraba imágenes: que se ven juntos, que se visitan, que se oían ruidos o que de allí salían quejidos. El rumor obligaba a intensificar la vigilancia para contabilizar la frecuencia de las visitas. Con lo que cada quien veía u oía se iban construyendo imágenes de romances que se esparcían por las calles y plazas de la aldea, para terminar siendo un lugar común. Cuando ocurría una demanda por infidelidad, ante los jueces, los testigos lapidaban como acusación una frase que no dejaba dudas sobre lo declarado, tal y como se ha mencionado: "era público y notorio" tal y tal cosa. Es decir que todo ese universo de fantasías que se tejía en torno a unos amantes discretos o indiscretos tenía asidero en la realidad. Unas miradas, unos besos, unas relaciones sexuales y, a veces, unos hijos, eran las evidencias de lo que la sociedad comentaba y asimilaba como patrimonio textual de su cotidianidad.

27. Sobre la naturaleza del adulterio puede verse la exposición, no muy convincente, de Helen E. Fisher, en *Anatomía del amor. Historia natural de la monogamia, el adulterio y el divorcio,* Anagrama, 1994, pp. 72-93. Hay en esta obra un excesivo interés por los aspectos biológicos más que por los factores culturales de la infidelidad.

28. Sobre este tipo de problemas pueden consultarse centenares de juicios por adulterio, bigamia y concubinato que reposan en los archivos locales, regionales y nacionales. Dos formas extremas sobre la calidad del análisis de esta documentación puede seguirse en Alexandra Parma Cook y Noble David Cook, *Good Faith and Truthfull Ignorance. A case of Transatlantic Bigamy,* Durham y Londres, Duke University, 1991 (1995) y Aída Martínez, *Extravíos. El mundo de los criollos ilustrados,* Bogotá, Colcultura, 1996.

29. Algunos aspectos sobre el honor en la sociedad del siglo XVIII pueden verse en Patricia Echeverri, "El honor del mestizo", en *Memoria,* Bogotá, Archivo General de la Nación, enero-diciembre de 1998, pp. 46-63.

=5

Lo furtivo terminaba por ser tan evidente que los rumores no eran más que la consagración de la simple realidad. Lo privado, con sus imágenes imprecisas de desnudos y fornicaciones, se metía entre las gentes para volverse un hecho público. Por ejemplo, las gentes de Popayán muy rápido juzgaron la muerte de don Pedro López Crespo como un asesinato cometido por su esposa, Dionisia de Mosquera, y su amante furtivo, don Pedro García de Lemos. Un golpe de cachiporra y luego ahogamiento y asfixia fueron suficientes para que don Pedro García de Lemos quitara de en medio a su rival.[30] Antes de que las autoridades concluyeran la investigación, que confirmó tales rumores, era de conocimiento público la relación adulterina que esta dama payanesa mantenía con dicho ilustre payanés. La ansiedad e imprudencia hizo que García de Lemos expandiera a las áreas rurales sus intenciones de eliminar a su rival de lecho. Por ello, y por lo que contaban las negras del servicio doméstico, las gentes elaboraron su propia versión de los acontecimientos que precedieron el crimen.[31] En núcleos urbanos tan pequeños como las ciudades y pueblos coloniales las relaciones extraconyugales eran una verdadera misión heroica. Todos vigilaban desde dentro y desde fuera de la casa. Solo la oscuridad recubría la ansiedad de cada encuentro, pero las sombras no podían diluir los ruidos, ni borrar el movimiento erótico en el que danzaban los sentidos.

Bastaba un chisme para que la sociedad parroquial comenzara a elaborar un rumor que se iba acrecentando con los años. Para constatar la verdad proclamada por los denunciantes operaban las rondas que efectuaban los alcaldes de provincia. Eran métodos tenebrosos, rudos y desconcertantes para los amantes. El rumor intensificaba la vigilancia para contabilizar la frecuencia de las visitas. Con lo que cada quien veía u oía se iban construyendo imágenes de romances que se esparcían por las calles y plazas de la aldea hasta terminar siendo un lugar común.

El asesinato de esposos engañados con planes cómplices de los amantes era frecuente, tal y como lo hemos reseñado. Igualmente, era común emplear yerbas, bebidas y brebajes con el fin de envenenar a los cónyuges. Por ello María Cornejo puso a rodar un chisme con el fin de saber si salían del mundo real otros hechos, pues el chisme era una acusación sin fundamento empírico. Al contrario de él, el rumor se estructura en la sociedad, no en los labios de un voluntarioso sino en la realidad concreta, vivida por una comunidad. Puede decirse que el chisme ronda el ámbito de lo personal, mientras que el rumor, el de lo social. Por ejemplo, cuando Dionisia Mosquera simuló la muerte de su esposo como cogido por los cuernos de un toro, en menos de cinco días era

30. Vicente Pérez Silva, *Dionisia de Mosquera: amazona de la crueldad. Relato de un crimen pasional del siglo XVIII,* Madrid, Temas de Hoy, 1997, pp. 95-119.
31. Vicente Pérez Silva, óp. cit.

=5

"público y notorio" que el asesinato provenía de ella y su amante. Toda la ciudad de Popayán sabía quiénes eran los asesinos, pues los rumores se fundamentaban en hechos, en evidencias: la certeza de los amores de Dionisia de Mosquera con don Pedro de Lemos, los hijos adulterinos y los quejidos extraños que escuchó una negra en el vecindario la noche del crimen[32] constituían los eslabones de una cadena de certezas que recorrían de boca en boca todos los ambientes de la ciudad.

Por lo general el rumor exige tiempo para elaborarse, estructurarse y arraigarse. Por ello se diferencia del chisme, que bordea los límites de lo fugaz. El rumor al nacer hunde sus raíces en el medio y se alimenta de la sociedad que lo sustenta. El chisme llega de lejos como un viento pasajero anunciando tormentas que pueden serlo o no; el rumor se incrusta en la tierra y forma parte de la vida cotidiana como si fuese una parte más del día y de la noche. El chisme es como los fantasmas, no tiene asidero y está hecho para recorrer aquí y allí sin saberse nunca su morada; el rumor queda para formar parte de la realidad, mientras que el chisme se diluye en su propia sustancia inmaterial. Por ello, el chisme que urdieron los Mantilla no cuajó porque la muerte de Valdivieso nunca estuvo precedida de rumores. El rumor tenía que ver con la infidelidad de su mujer y esta verdad no podía ser suplantada por otra invención efímera. Lo efímero de un supuesto crimen no podía eludir las múltiples formas de una verdad oída, sentida, palpada, olfateada y degustada por toda una sociedad, como eran los afectos de doña Francisca y don Manuel. Para que el chisme sea rumor necesita cocinarse, encarnarse y ser como la Santísima Trinidad, no una, sino múltiples verdades.

Fue doña María Cornejo, esposa de don Agustín Valdivieso, quien puso a rodar un chisme que se deslizó hasta los tribunales: que doña Francisca había envenado a su esposo por insinuación de su amante: que en un vaso de "agua de Chicoria, le avían echado un poquito de nitro"[33] y "cañafístola;[34] que el "nitro eran los polvos blancos" que Calderón le había dado a Francisca para liquidar a su esposo.[35] La acusación no pudo prosperar porque en la atención y cuidados del paciente estuvieron las familias Valdivieso y Mantilla. Además el chisme involucraba al médico, a los sangradores y a otras personas. Cuando

32. Loc. cit.

33. "Chicoria = achicoria: planta de la cual se conocen algunas especies, como la amarga, dulce, etc., y de estas las hojas crudas y cocidas son comestibles. *Chicorium*" . "Nitro: especie de sal, que se encuentra en pequeños cristales en forma de agujas muy cortas. Es de color blanco gris, algo transparente y duro", *Novísimo diccionario de la lengua castellana,* París, 1868.

34. Según Ponte Dorvault *(Botica), La Oficina de Farmacia o Repertorio Universal de Farmacia Práctica,* Madrid, Baillo-Bailliere, 1922, p. 383, la "cañafístula" es un purgante suave y muy conveniente para las personas excitables que padecen obstrucciones".

35. AGN (Bogotá), "Los alcaldes ordinarios…", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 70, f. 785 r. v.

=5

todos atestiguaron, lo único que se sacó en claro fue lo que expuso la señora María Cornejo,[36] cuando rindió declaración ante el juez de la causa:

> [...] que al otro día que su cuñado don Pedro Antonio Valdivieso cayó enfermo fue la declarante a ayudar [a] asistirlo, que oyó decir que havía caydo con escalofrío y calentura, que la declarante le asistió desde ese día hasta que murió, y que por mano de la declarante se hacían los remedios y se le davan, con los alimentos ayudando a todo Susana Martínez, y dos hermanas de doña Francisca Mantilla muger de dicho Valdivieso, que no tuvo motivo para inferir, ni notar que le diesen algún vevido que le violentara la muerte, por estar todos los que le asistían continuamente allí y ser sus deudos, por cuyas manos, se le dava también lo necesario, que dicha enfermedad comun(men)te se dijo era de tabardillo [...].[37]

Incluso Eloy Valenzuela, párroco y médico de cabecera, negó rotundamente el envenenamiento.[38] En este juicio Francisca Mantilla ni siquiera fue llamada a declarar, lo que revela el sentimiento acumulado contra Calderón, más que contra su amante. Quién sabe cuántas deudas económicas se diluían entre los cuernos que laceraban el corazón de los Valdivieso y el prejuicio de los Mantilla frente al derecho de amar, al margen de los dogmas, por parte de su hija, hermana y cuñada. Aquí el chisme fracasó como estrategia, y como el viento, demostró ser insustancial en sus anuncios de tormenta.

La vía secreta

En este caso lo que hizo más daño a los amantes fue la acusación por la vía secreta sobre la conducta escandalosa de don Manuel Calderón, el hombre de "mayor caudal que en esta provincia se conoce". El recelo de las autoridades para acusar a Calderón se fundamentaba en saber si los alcaldes ordinarios de Girón podían actuar contra él, multándolo, y si el escándalo público podía afectar su matrimonio. Es decir, los hombres nobles o pudientes podían ser infieles y cualquier delación tenía que preservar el matrimonio.[39] La justicia colonial

36. Loc. cit.
37. Ibídem, f. 782 v.
38. Ibídem, f. 816 v.
39. Amado Antonio Guerrero Rincón, *Poder político local. Cabildo de Girón, siglo XVIII*, Bucaramanga (s.f.). Este es un interesante estudio sobre las élites regionales y el poder en la ciudad de Girón. Casi todas las familias ilustres tenían problemas de adulterio y concubinato no resueltos. Por ejemplo, Buenaventura Mantilla, Ignacio Valdivieso y Juan Manuel Valdivieso fueron sindicados, a fines del siglo XVIII, "de amancebamiento", y los jueces se hicieron los de la

a nivel local, para operar, necesitaba el respaldo de instancias más poderosas. Este temor de los jueces ante los señores locales explica, en parte, el silencio que mantenían las familias frente a ofensas tan escandalosas como la de un "concubinato adulterino". La vía reservada, por tanto, era uno de los modos de intentar hacer justicia en el ámbito local. Se consultaba a la Real Audiencia o al virrey antes de proceder contra el acusado. En realidad se trataba de una denuncia que al ser respondida traía el respaldo de tan importantes aparatos de poder. Don Manuel Calderón se enteró de estar procesado cuando la Sala Capitular del Ayuntamiento de Girón lo propuso como "padre General de Menores", a lo cual el escribano manifestó que no podía confirmar su elección por estar sumariado "secretamente por delito criminal".[40]

Los jueces locales actuaban entonces por orden superior y no por convicción. La acción de justicia en las localidades estaba mediada por el poder de sus habitantes. Otro mecanismo consistía en pretender acudir directamente al virrey, por la vía ordinaria. Por ejemplo, cuando el cura de la ciudad de Salazar de las Palmas denunció por concubinato a una viuda, pariente del alcalde, y a su amante, el fiscal de lo civil conceptuó que era necesario seguir los procedimientos establecidos por la ley. Es decir, primero se debían hacer las amonestaciones del caso, luego ir a las justicias reales, y si no encontraba eco en ellas, entonces sí acudir a la Real Audiencia.[41] Igualmente, cuando el alcalde de la Santa Hermandad de la jurisdicción de Ibagué, don José Guzmán y Castillo denunció en 1796 ante la Real Audiencia al alcalde de Ibagué, don Pedro de Herrera, por vivir en concubinato con Doña María del Carmen Rocha, pedía que si se libraba alguna providencia no se hiciera "a los jueces de Ibagué por el vasallaje que todos le tributan, tanto por ser alcalde ordinario, como por nombrarse acaudalado". La Audiencia ordenó abrir información sumaria al citado personaje pero cometió el error de enviar la correspondencia lacrada a don José de Guzmán, por medio del servicio de correos de Ibagué, considerado por él mismo como "sospechoso". Curiosamente la correspondencia se perdió y luego de mil averiguaciones Guzmán terminó convencido de que tal vez las autoridades de la Audiencia no la habían librado.[42] No se supo si lo dispuesto

---

vista gorda (p. 144), al igual que Fernando Martín Nieto fue acusado de encubrir el "concubinato público de su hermana con Eusebio Gutiérrez Calderón" (pp. 140-141). Es decir, estas familias, no solo monopolizaban las riquezas y el poder, sino las camas y el sexo de sus mujeres, con una voracidad envidiable.

40. AGN (Bogotá), "Los alcaldes ordinarios…", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 70, ff. 758 r. a 760 r.

41. AGN (Bogotá), "El cura de la ciudad de Salazar de las Palmas representa el mal estado en que se mantiene D. Rafael Ballesteros por la ilícita amistad con Da. Anafor de la Rosa hace 6 años... 1802", en *Juicios Criminales*, t. 71, ff. 906 r. a 908 v.

42. AGN (Bogotá), "El Alcalde del Guamo da quenta de los excesos de don Pedro Herrera, 1800", en *Juicios Criminales*, t. 122, ff. 565 r. a 572 v.

por la Real Audiencia para procesar a "este sujeto" llegó por la vía de Purificación o por otra, pues nunca se supo si las maromas y marrullas de los poderes locales pudieron más que las intenciones de las autoridades lejanas por hacer justicia.

La justicia colonial estaba maniatada y por eso en las localidades había contubernio entre los hombres de poder contra los más frágiles. La justicia no fluía entre los pobres, sino contra los pobres. En el caso de estas familias poderosas de Girón, el proceso fue un asunto de dignidad y lo que consiguieron al final fue un divorcio y que los amantes siguieran su camino. Allí curiosamente no fue necesario ordenar el secuestro de bienes, como se hacía para casos de gentes humildes con pasiones y actitudes similares. Ello ocurrió con Galdiana de Cuevas, a quien le embargaron sus bienes, consistentes en una casa de morada embarrada y cubierta de palma, dos cajas de ropas de uso de su familia, una cajita con varios vidrios y plata, nueve esclavos, dos tiendas contiguas a su casa y un jarro de plata. Todo esto por estar embarraganada con Gaspar Ponce de la Barrera, quien era minero de Zaragoza y vivía "en público amancebamiento" con abandono y desunión de su legítima mujer.[43] A Melchor Guerra, condenado por concubinato adulterino, se le embargó todo lo que se consideró eran sus bienes: un pedazo de tierra y un solar en San Cristóbal, otro pedazo en "la Lucía paraje de San Sebastián lindando con Nicolás Ríos", un cuarto de casa de paja, una casita chica con cerradura, un hacha vieja, un chapín de borlón blanco, una esclava, una roza de maíz y frisoles, una imagen de La Candelaria en lienzo, un cristo crucificado, cuatro cuadritos, un San Cristóbal en una tabla, un Cristo, un Niño Jesús, Nuestra Señora del Carmen en su cajón, un calabacito con aceite, 114 velas de cera de olivo, "unas empezadas y otras muy gastadas"; una navaja, once fierros de carpintería, un cepillo, 73 clavos "indianos", un sombrero negro, dos pares de zapatos, un taburete, una olleta, tres frasquitos; dos machos, "uno plateado y otro cenizo pardo, que los hubo el uno de Joseph Ignacio Pulgarín y el otro de don Salvador Velásquez", cuatro pesos y un tomín que le debe Belisario Guerra y seis castellanos que le debe Joseph Quintero de Copacabana. Pero esto no era todo, pues el juez de la causa encontró una caja que al abrirse reveló otros bienes embargables. Allí estaban: 23 tomines de "plata en pesetas", un pozuelo de plata con orejas y otro sin orejas, unas hebillas de zapato, un par de charnelas de plata, unas "tiseras usadas", un libro titulado *Guía de forasteros*, unas charnelas de plomo, un coquito de piedra, una oreja de plata de pozuelo, un libro espejo de cristal fino, unos libros

43. AGN (Bogotá), "Autos contra Gaspar Ponze de la Barrera por el embarragamiento con María Gordiana Ortiz (Zaragoza 1776)", en *Juicios Criminales*, t. 209, ff. 801 r. a 833 r. Para el caso de doña Micaela Mutis, acusada de los mismos delitos, puede verse el libro de A. Martínez, *Extravíos...*, óp. cit.

=5

de oro falso, un par de medias de hilo usadas, un "bolante de seda usado", un gorro de "cotonia usado", un vasito de cristal y un gorro azul de hilo. Una camisa de mujer "de buetana usada" y unas mantellinas que el escribano registró en su lista de bienes secuestrados, se entregaron a su mujer, quien al quedar desamparada del esposo y de los medios de subsistencia necesaria solicitó "la roza de maíz embargada" y "otra cosa que vuestra merced tenga para con esto poder suministrar" alimento a "mi mísera familia" y a "mi marido... que se haya sufriendo" en la prisión.[44] Estos amantes se jugaban todo, no solo el hogar, sino sus bienes terrenales. El adulterio y el concubinato no eran aventuras intrascendentes, eran pasiones heroicamente costosas, sobre todo si los amantes eran descubiertos y procesados.

En el caso de doña Francisca Mantilla, fue su cuñado, quien como alcalde ordinario de la ciudad de San Gil se propuso separar a los amantes. Estos, luego de la muerte de Valdivieso, habían intensificado sus relaciones y el hijo que nació fue llevado a Zapatoca a los fines de protegerlo de las intrigas. Para probar su vida escandalosa de concubino y verlo salir de casa de Francisca se organizaron rondas de madrugada durante dos y tres noches. Al no lograr su objetivo, se discutió vigilar en las horas de las oraciones hasta las 9 de la noche. Toda vigilia fracasó, hasta que se decidió esperar órdenes superiores.[45] Pero más que el amancebamiento y concubinato, el peso del fracaso de la relación matrimonial comenzó a tomar forma en la vida de don Manuel Calderón. Él quiso salvar su matrimonio negando toda acusación. Para ello respondió las preguntas del expediente con tanta seguridad como ingenuidad y cinismo: que frecuentaba la casa de Francisca como lo hacía con "todas las demás de la familia Valdivieso" por ser las dos familias "parientes del confesante, deudores de varias cantidades" y familia de su satisfacción. Que tenía en sus tierras los ganados de Francisca Mantilla, lo cual podía exacerbar las habladurías de las gentes. Que después de muerto su esposo, él no la había visto preñada, ni mucho menos sabía de criaturas en Zapatoca. Que hacía cuatro años había llevado a su mujer a Santa Fe para que se recuperara de la enfermedad de flatos "y de la sangre que la tenía casi transtornada".[46] Y en una invocación mentirosa y lírica dijo que hacía veinticinco años se había casado y había vivido "maridablemente sin tener jamás motivo de discordia, porque siempre se han procurado complazer y darse gusto mutuamente".[47] Todo este rosario de vanas intenciones fue desmentido por su esposa, en medio de una crisis de nervios:

44. AGN (Bogotá), "Sobre nulidad de matrimonio entre María Antonia Sánchez y Bibiano Guerra, Medellín 1808", en *Juicios Criminales*, t. 205, ff. 529 r. a 602 v.
45. AGN (Bogotá), "Los alcaldes ordinarios...", óp. cit., en *Juicios criminales*, t. 70, ff. 777 r. y 778 r.
46. Ibídem, ff. 793 r. a 796 v.
47. Ibídem, ff. 795 v.

=5

> Es increíble la conducta y manejo de Calderón, en este asunto. El ha desatendido la benignidad de este superior Tribunal, burlándose de sus providencias, abusando de la prudencia y caridad con que le he tratado, manchado la santidad del Matrimonio, y escandalizado a toda la provincia de Girón. Mi honor, el afecto conyugal, y el amor a mis hijos me contuvieron por muchos años, contentándome con llorar mi suerte y esperando a que el testimonio de su conciencia, y la vida absolutamente retirada que me propuse observar, lo distragesen de la perjudicial amistad que ha mantenido públicamente con doña Francisca Mantilla y Nabas.[48]

En realidad los testimonios de Calderón eran tan fríos y tan poco convincentes que la fuerza de los hechos terminó por doblegarle. Su sentimiento hacia Francisca le llevó por los ruedos de la negación, el engaño y la mentira, elementos fundamentales del afecto y la lealtad del amor furtivo. Condenado a vivir con su esposa fuera de Girón, buscó y preparó una casa en la parroquia de Puente Real para su mujer, pagó los gastos de instalación y manifestó que tenía además casas en otros pueblos donde podía vivir con ella.[49] Allí, desarrolló toda una estrategia para conservar, en silencio, su amor por doña Francisca.

Sin embargo, doña Josefa Alonso y Carriazo comprendió el juego y la importancia topográfica y geográfica de las inversiones que su esposo había hecho para cumplir la condena manteniéndose cerca de su amada Francisca Mantilla:

> Para adelantar este sistema, y burlarse con simulaciones y engaños, de la superior autoridad del Tribunal, luego que llegó a Girón, difundió entre los suyos la voz de que quería establecerse fuera de aquella ciudad, pero sin adelantar aquellas diligencias precisas e indispensables. El primer paso consistió en hacer que la cómplice Doña Francisca Mantilla y Navas saliese a Zapatoca, que aunque es verdad se halla en la jurisdicción de la Villa de San Gil, dista sólo de Jirón, para quien camina sin mucho equipaje, medio día; y de la Hacienda llamada Chucurí propia del citado Calderón, como unas cuatro horas. Así pues, se propuso este parapeto para alucinar a los // jueces que no pueden estar instruídos en estas menudas circunstancias y poder continuar más a sus anchas, e impunemente en esa amistad escandalosa.[50]

48. Ibídem, f. 843 r.
49. Ibídem, ff. 830 r. v.
50. Ibídem, ff. 844 r. v.

Es evidente que su mujer sabía que él no iba a dejar a su amante. A principios de 1801 Francisca Mantilla salió de Girón para radicarse en Zapatoca.[51] Entre tanto doña Josefa alegaba el desafecto y el desamor que había crecido entre ella y su esposo. Él la miraba "no con el afecto de compañera, sino con el horror de enemiga", no escribía, ni le anunciaba sus idas y venidas y dejó de asistir económicamente a la familia. Ella expuso las razones que la obligaban al divorcio:

> [...] la sencilla narración que voy a hacer, justifica sin duda mis procedimientos y la prudencia con que me he manejado. V(uestra) A(lteza) en la citada probidencia le mandó que se reuniese conmigo en vida maridable, estableciendo su residencia en lugar distinto de Jirón, sin proponerse otro fin que el Santo de conciliar las voluntades que difícilmente se unirán a la vista del objeto de mi dolor e ignominia. El primer paso que dio el citado mi marido para no manifestarme su resignación a unirse conmigo, detestando esa amistad, fue el de no dejarme con qué subsistir con dos hijos, fruto de nuestro matrimonio y que mantengo a mi lado. Se retiró a Jirón, sin haber tenido siquiera la urbanidad y atención de despedirse de mí, manifestando así el fuego interior que lo anima y el desafecto con que me mira. A su llegada ni aún tubo la advertencia de aparentar reconciliación, dándome aviso de su llegada, ni participándome su pensamiento acerca del lugar donde debíamos fijar nuestro domicilio. Y ve aquí que con esto se doblaron mis desconfianzas hasta llegar a desesperar de la paz y unión del matrimonio. A distancia tan considerable, y aún sin practicar por mi parte diligencias, realicé los anteriores anuncios de mi corazón, y supe que en lugar de prestarse gustoso a las órdenes de V(uestra) A(alteza) conociendo la equidad de la superior probidencia indicada, luego inmediatamente dio pruebas nada equíbocas de su reincidencia en dicha amistad.
>
> En este conflicto, no pude ya resistirme a mi dolor, y en consecuencia determiné ocurrir a vuestro discreto Probisor, instruyendo la acción de divorcio perpetuo, tanto por mirar por mi propia quietud, como porque no quiero que baxo el velo del matrimonio, continúen impunes las ofensas a Dios, mi propio deshonor, y el escándalo público.[52]

Indudablemente el amor había claudicado para ellos. Sin embargo, Calderón no quería romper su matrimonio. Seguía fingiendo, en un esfuerzo por no irritar el dogma, y entre tanto, creaba sombras que le permitieran mantener vivos sus sentidos. Primero compró casas en Puente Real, Piedecuesta y Bucaramanga.

51. Ibídem, ff. 830 r y 831 r.
52. Ibídem, f. 843 v.

Luego ofreció a las autoridades y a su esposa vivir en la parroquia de Puente Real y finalmente se declaró enfermo de reumatismo para no ir a vivir a tierra fría. Cuando la ciencia médica le miró la orina para rastrear los signos de sus males, no solo le detectaron el reumatismo, sino que le encontraron "una gonorrea o purgasón" surgida por la "crisis" que vivía. No es claro si el diagnóstico de este mal se fundaba en efectos psicosomáticos o en algún contagio, una ambigüedad poco creíble para la época dada la difusión de las enfermedades venéreas.[53]

El médico recomendaba no salir a tierra fría porque, "con la mutación de temperamento, se atacan los poros impidiéndose su transpiración", exponiéndose a muchas enfermedades "por ser él de una complesción úmeda".[54] Estos testimonios y evidencias hacen pensar si al final todos hablaban con certeza o si el lenguaje es un invento de fantasías y fantasmas. La historia es una cabalgata por entre riscos de verdades ocultas.

Y por entre los despeñaderos del amor Manuel Calderón seguía escandalizando públicamente con sus visitas a Francisca, mientras que su esposa, doña Josefa Carriazo, solicitaba al Tribunal Eclesiástico decretar el "Divorcio Perpetuo *quo ad thorum et mutuam cohabitationem* [...]".[55] Ella estaba harta de los tribunales, que indirectamente se dirigen

> [...] contra mi que soy una mujer infeliz, que en medio de la abundancia y prosperidad que heredé de mis padres, me veo reducida a una vida laboriosa, y la más triste, ausente de mi domicilio, separada de mi familia, y como prófuga por no ver con mis propios ojos mi deshonrra e infamia.[56]

Cansada, pues, de "sufrir tantos agrabios", continúo "la acción de diborcio, [...] por ser así necesario para la quietud de mi conciencia [...]".[57]

La justicia colonial, como en estos amores furtivos, sabía cuándo hacer cumplir sus principios y cuándo dilatarlos. Y de este proceso la familia Valdivieso no pudo retraer a Francisca Mantilla para que actuara como viuda mutilando

53. "Purgación: la materia o humor que por enfermedad se suele expeler por la vía de la orina, así en hombres como en mujeres, la que regularmente se nombra en plural", *Novísimo diccionario de la lengua castellana,* París, 1868; AGN (Bogotá), dice que "se halla en la actualidad con una gonorrea o purgasón, la cual no es combeniente atajársela a menos que le corra algún tiempo por tener juicio fundado ser por crisis...", en *Juicios Criminales*, t. 70, f. 834 r.

54. Archivo General de la Nación (Bogotá), "Los alcaldes ordinarios...", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 70, ff. 830 r. a 837 r.

55. Divorcio de lecho y cohabitación mutua.

56. AGN (Bogotá), "Los alcaldes ordinarios...", óp. cit., en *Juicios Criminales,* t. 70, f. 846 r.

57. Ibídem, ff. 846 r. y 837 v.

sus sentidos y a don Manuel Calderón que viviera con su familia en un destierro simbólico. La familia Valdivieso se quedó eternamente con los cuernos de Antonio José y no pudo restaurar la moral que despreciaban la esposa y viuda de su hermano. Los negocios entre las familias continuaron y los tribunales no pudieron evitar que los hombres de poder y quienes desempeñaban oficios humildes activaran sus sentidos contra el dogma. Lo único creíble de todos estos laberintos verbales nacidos de la ciencia, el derecho, el amor y el desengaño era la convicción de Manuel Calderón de estar cerca a Francisca Mantilla, que esperaba silenciosa en Zapatoca. Entre tanto su esposa se aferraba a sus creencias y decía: "La probidencia de Dios es la que me vindica".[58] Al final, hacia 1803, el divorcio le fue concedido a doña Josefa Alonso y Carriazo, quien mediante su apoderado inició un juicio para asegurar su dote y mitad "de gananciales adquiridos, durante su compañía conyugal" y que se le fijara la cuota de alimentos para sus dos hijos menores, lo cual ella no pudo conseguir, al menos hasta 1804, ante los alegatos de don Manuel Calderón, quien alegaba "no haver lugar a la pretensión".[59]

Ser infiel

Como la historia enseña, la infidelidad no es cuestión solo de hombres, compete también a las mujeres. Unos y otros son objeto y sujeto del engaño y de liderar los desencuentros. Se es infiel en la pasión del otro. Si bien es cierto que "la infidelidad de la mujer es un tema complejo y profundo", también lo es la del hombre. Puede ser válido suponer que "la voz del varón" haya dotado la infidelidad, "a lo largo de la historia, de unos significados muy precisos". Pero en la historia también las mujeres han dado significados concretos a su infidelidad y a la de los hombres. Esa sensación de frustración, de vacío, que muerde el deseo imposible, esa tempestad que queda flotando dentro hasta derrumbar el cuerpo, esa agonía que quema las entrañas, en fin, esa ausencia fatal de los sentidos, es propio del hombre o la mujer. Los miles de crímenes que reposan en los archivos judiciales deberían al menos permitirnos permear eso que se llama "tema complejo y profundo".[60] Que cierta literatura haya elaborado un

58. Ibídem, f. 845 v.

59. AGN (Bogotá), "Papeles sobre el divorcio de don Manuel Calderón", en *Juicios Criminales*, t. 42, ff. 410 r. a 414 v. Doña Josefa Alonso y Carriazo demandaba a don Manuel Calderón por 14.740 pesos "que recivió en dinero efectivo; por 25 castellanos 7 tomines y un grano; por el valor de 21 libras 11 ¼ de hilo" además de 1487 pesos "que se le adjudicaron en dependencias por la lexítima paterna" (f. 411 r.).

60. Rosa Montero, "El mito masculino de la mujer infiel", prólogo a *La cita y otros cuentos de mujeres infieles*, Buenos Aires, Alfaguara, 2001, p. 12.

discurso cargado de visiones machistas o feministas en torno a la infidelidad no impide que esta actitud y decisión liberadora de los sentimientos y de los sentidos haya estado siempre llena de valor, cobardía y de metáforas explicativas sobre el derecho a la pasión. Se ha afirmado que "resulta artificial estudiar la historia económica de las mujeres indias sin considerar los varones indios, la economía familiar y la comunidad",[61] principio que es válido para la economía del amor y de los afectos en el transcurso de la historia colonial. Una producción de afectos interferida por la ausencia de libertad en la demanda genera crisis en el productor y el consumidor. Al contrario de lo que podríamos pensar, la infidelidad contribuyó a la destrucción del sistema colonial que regulaba la vida del tacto y los deseos, como si se tratase de un monopolio. Y una manera de sublevar la pasión era la infidelidad, es decir, el contrabando.

En defensa de los derechos de familia las mujeres supieron usar el sistema jurídico. En Buenos Aires, por ejemplo, "el noventa por ciento de las demandas criminales sobre desórdenes de familia corresponden a denuncias de mujeres". Se trata de la voz femenina de los "sectores populares" que acusó "y fue escuchada", y su intervención, "lejos de ser irrelevante, fue considerada legítima y autorizada".[62] Pero la infidelidad y el adulterio fueron elementos constitutivos básicos de una sociedad que regulaba y controlaba la vida sexual y afectiva. Y es en el caos de esta rebelión donde se define la identidad sexual de hombres y mujeres.

Los testimonios históricos, no solo tienen presente el "miedo y el mito masculino",[63] sino el miedo y el mito femenino. Así lo vemos en los casos de Gertrudis Aguirre, quien sostuvo en el juicio que se le siguió por contribuir al asesinato de su esposo, que su relación de adúltera estaba determinada por el miedo, producto de las amenazas de su amante. Sin embargo, ella llevaba cinco años compartiendo su sexo adúltero cuando cometió el crímen.[64] El día que Lutgarda Gallo acudió ante el juez que seguía la causa por su relación ilícita con Raymundo Benítez, vecino de Tonusco (Antioquia), ella respondió sin temores que "tubo amistad ilícita cinco meses, poco más o menos empezando desde el mes de diciembre" de 1803; que por ello su marido la reconvino dos veces. Ella dejó constancia de que por su amistad ilícita nunca abandonó a su marido ni le faltó en nada. Es decir le era infiel, pero leal. O tal vez quería

61. Ann Zulawski, "Clase social, género y etnicidad: mujeres indias urbanas en la Bolivia colonial (1640-1725)", en *Historia y Cultura*, XXI-XXII, Sociedad Boliviana de Historia, La Paz, Don Bosco, abril-octubre de 1992, p. 5.

62. Ricardo Cicerchia, "Control social y orden doméstico. Mujeres y familias populares, Buenos Aires 1776-1850", en *Historia y Cultura*, XXI-XII, Sociedad Boliviana de Historia, La Paz, Don Bosco, abril-octubre de 1992, p. 225.

63. Rosa Montero, óp. cit., p. 10.

64. AGN (Bogotá), "Criminales...", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 212, ff. 212 r., 224 v. y 225 r.

decir que cumplió, entre otras cosas, con atender en el lecho a su esposo. El testimonio podría ser juzgado como cínico si no hubiera sido por su marido, quien se dirigió al alcalde para expresarle que él perdonaba a los amantes. Le solicitó que fueran excarcelados bajo la condición de que se les apercibiera que el indulto no tendría validez si se llegaba a advertir reincidencia en la relación.[65]

Se dice que en las economías de libre comercio los países pequeños están en desventaja frente a los poderosos económicamente. Y que, como en el amor, en determinadas circunstancias terminan por perder el honor y la dignidad. Países pequeños o familias endeudadas deben aceptar en silencio los abusos de los poderosos o la vergüenza de unos cuernos, tal y como lo hizo la familia Valdivieso frente a la familia Calderón.[66]

Este fabuloso mundo de tolerancia e intolerancia, de desencuentros y de equilibrio de poderes, de búsqueda de identidad y pertenencia, hace urgente escribir la historia antes de que la literatura la siga fabulando. Porque al fabularla desde su psicosis y no desde los alambrados y prisiones que atan a hombres y mujeres infieles, lo que hacen es revelar prejuicios más que las notas de esa ambigua sinfonía en que se estructura el mundo del amor y el erotismo. No basta con simplificar el peligroso encanto de poner unos cuernos o engañar a una mujer en los tiempos coloniales o en cualquier otro tiempo. Hombres y mujeres se sintieron ofendidos según la naturaleza de sus prejuicios y según su modo de concebir el amor furtivo. Los códigos cambian de una época a otra.

En la sociedad colonial, frente a la traición, unos se decidieron por el crimen pasional, otros por el divorcio, otros huyeron abandonando el hogar y otros lo toleraron en silencio o fueron adúlteros atados por el miedo.[67] En la ciudad de Santafé hacia 1801 las autoridades dieron cuenta de 101 matrimonios "que se hallan separados" de sus consortes, lo que representaba el 0,8% de la población de la ciudad o el 5% de los matrimonios.[68] El adulterio y la infidelidad, al menos en los tiempos de la Colonia, constituye un elogio a la mentira

65. AGN (Bogotá), "Contra Raimundo Benítez, casado, por ilícita amistad con Lugarda Gallo también casada (Tonusco) 1804", en *Juicios criminales*, t. 212, ff. 451 r., 456 r y 458 r.

66. John MacLaren "Size, Sunk Cost, and Judge Bowker's Objection to Free Trade", en *The American Economic Review*, vol. 87, núm. 3, junio de 1977, pp. 400-420.

67. AGN (Bogotá), "Doña Gertrudis Candia sigue autos de Separación de su consorte don Luis José Borja, 1803 por el adulterio cometido por su legítimo marido", en *Juicios Criminales*, t. 104, ff. 296 r. v. AGN (Bogotá), "Causa seguida en el Juzgado eclesiástico sobre nulidad de Matrimonio entre María Antonia Sánchez y Bibiano Guerra 'por el ilícito comercio que ha mantenido' ella con Melchor García, Hermano de Bibiano 'antes del desposorio y después'", en *Juicios Criminales*, t. 205, ff. 529 r. a 602.

68. Archivo General de la Nación (Bogotá), *Policía*, t. 11, ff. 274 r. a 282 r., y H. Tovar Pinzón et ál., *Convocatoria al poder del número. Censos y estadísticas de la Nueva Granada 1750-1830*, AGN, Bogotá, 1994, p. 295. Según el censo del Arzobispado la población de los cuatro barrios de Santa Fe de Bogotá en 1783 eran 13.138 habitantes, o 16.420 según el censo de 1780. En este caso sería el 0,62% de la población. Pero sobre un promedio de 2.069 matrimonios, el 4,9% estaban divorciados.

y al sufrimiento. Las máscaras de la pasión solo rodaban en habitaciones oscuras o bajo la luz opaca de un refugio que recubría de intimidades la espontánea ebriedad de unos cuerpos agitados en la simplicidad geométrica de su desnudez. Entre las ataduras húmedas de un muslo y la cabalgadura desbocada de un beso se deshacía la cotidiana represión del dogma. Y era esta felicidad temida lo que construía la infidelidad y el adulterio, así como los nuevos caminos de la libertad y el orden.

Vale la pena seguir la reflexión sobre estos dramas propios de la cultura occidental:

> Sin el adulterio, ¿qué serían todas nuestras literaturas? Se alimentan de la "crisis del matrimonio". Es probable también que la mantengan, sea cuando "cantan" en prosa y en verso aquello que la religión considera un crimen y la ley una infracción, sea, al contrario, cuando se divierten con ello y extraen un repertorio inagotable de situaciones cómicas o cínicas. Derecho divino de la pasión, psicología mundana, éxito del "triángulo" en el teatro; tanto si se idealiza como si se sutiliza o se ironiza, ¿qué se hace sino traicionar el tormento innumerable y obsesivo del amor que transgrede la ley? ¿No será un intento de evadirse de su horrorosa realidad? Convertir la situación en mística o en farsesca es siempre reconocer que es insoportable... Malcasados, decepcionados, sublevados, exaltados o cínicos, infieles o engañados: de hecho o en sueños, en el remordimiento o en el temor, en el placer de la sublevación o en la ansiedad de la tentación, hay pocos hombres que no se reconozcan en al menos una de estas categorías. Renuncias, compromisos, rupturas, neurastenias, confusiones irritantes y mezquinas de sueños, de obligaciones, de complacencias secretas: la mitad de las desgracias humanas se resumen en la palabra adulterio. A pesar de todas nuestras literaturas —o quizá precisamente a causa de ellas— a veces parece que no se haya dicho nada sobre la realidad de esta desgracia. Y que algunas de las preguntas más *ingenuas*, en ese terreno, hayan sido más a menudo resueltas que planteadas [...] Si el secreto de la crisis del matrimonio es simplemente el atractivo de lo prohibido, ¿de dónde nos viene ese gusto por la desgracia? ¿Qué idea del amor revela? ¿Qué secreto de nuestra existencia, de nuestro espíritu, tal vez de nuestra historia?[69]

Lo que resalta en este interrogatorio es el drama y el sufrimiento del amor que le competen tanto a la literatura como a la historia, a las mujeres como a los

69. Denis de Rougemont, *El amor y Occidente*, Barcelona, Kairós, 2002, pp. 17-18.

hombres, al matrimonio como al concubinato o unión de hecho y, en la cultura occidental, a las sociedades colonizadas y sojuzgadas. La institucionalidad del matrimonio al reducir el erotismo a la reproducción mató la pasión y los sentidos que, al desafiar al dogma, consiguieron una mayor libertad en la creación y forja del deseo como patrimonio espiritual y personal más que como instancia religiosa e institucional. Es este desafío y su historia lo que le compete analizar, no solo a la historia, sino a la literatura.

Cerámica del Antiguo Perú
Lucienne et Jésus Romé, *L'erotisme primitif*, Fribourg, 1982, p. 17
Crédit: Université d'Indiana, Bloomington, USA-Institute for Sex Research

Amor loco

Como se ha visto, era común en la sociedad colonial que hombres y mujeres asumieran relaciones extramatrimoniales o acudieran a uniones de hecho. El adulterio era el primer desafío al matrimonio, al orden y a la sociedad. Mantener la relación formal y conquistar un querido o una querida para compartir el lecho de tiempo en tiempo fue una elección de alegría y realización de hombres y mujeres eclesiásticamente unidos. El adulterio agrietaba el matrimonio y minaba la moral; de hecho, descodificaba con su acción personal todo aquello que la Iglesia había fundido como mandato supremo. Y a ello contribuían hombres y mujeres desde los lechos de sus pasiones furtivas. Una mujer adúltera confesaba en 1792 que, "conociendo la ofensa que hacía principalmente a Dios" y a su marido, se arrepentía como "verdadera cristiana, deste pecado".[1] Y reconciliarse con Dios era retornar al matrimonio en detrimento de las penas del esposo.

El adulterio podía derivar en la convivencia de los amantes, lo cual abría las puertas al concubinato, que adquiría el carácter de adulterino o de incestuoso si los amores eran con o entre parientes. La venganza, el desafecto con su pareja, el temor, la viudez, la soltería y los malos tratos fueron, entre otras razones, los móviles que trazaron los caminos escabrosos del desamor. También la ausencia de los maridos fue aprovechada por las mujeres para su propio goce: María Manuela Contreras, descubierta en su relación de adulterio, pidió que se le suspendiera el destierro que la autoridad le había impuesto y se le concediera además la libertad, "de modo que quando venga mi marido no encuentre causa para sus sospechas y me vea sujeta a un juicio que sólo él podía promover". Argumentaba de paso que era obligación de las autoridades "evitar la desunión de los matrimonios".[2] José Ignacio González también

1. AGN (Bogotá), "Criminal contra María de la Luz Castro y Don Salvador Moncada por Homicidio, Parroquia de San Bartolomé, Vélez 1790", en *Juicios Criminales*, t. 44, ff. 1 r. a 262 v. [f. 36 r.].

2. Archivo Central del Cauca (Popayán), Colonia, *Juicios Criminales*, signatura 7.878, citado en Amanda Caicedo O., "Casar, pecar y perdonar, todo por conservar...", óp. cit., p. 11. También, ver AGN (Bogotá), "Sumario actuado contra Don Antonio Durán por dos delitos: 1) por

solicitó a las autoridades que los testigos informaran sobre lo que habían oído "del público concubinato" que Félix Giraldo había "ejercido con mi esposa". Ella confesó que su esposo la había llevado donde Giraldo porque no le tenía casa, de lo cual había resultado el adulterio. Por ello, y para entregarle la mujer, las autoridades conceptuaron que González debía hacerle una casa.[3] Es decir que la moral cristiana hacía *tabula rasa* de la promiscuidad y de las aventuras endemoniadas del corazón siempre y cuando el arrepentimiento mantuviera el matrimonio, que, como cualquier purgatorio, servía para expiar las culpas de la infidelidad. Sus ácidos eran tan letales que en él se disolvían todas las tentaciones del demonio y las aventuras paganas de los sentidos.

Muchos esposos nunca se percataron de las infidelidades de sus mujeres pues la justicia ayudaba a encubrir los delitos con el fin de evitar la disolución del vínculo matrimonial. A su vez, cuando los adúlteros eran ellos, en los juicios se prohibía nombrar a la dama comprometida en la relación sexual. A los testigos "se les mandará guardar mucho sigilo, en nombrar la hembra de este suceso, tanto en sus declaraciones, como fuera de quicio por conbenir hassí al servicio de hambas majestades [...]".[4] Claro que sobre esto no había reglas claras y la ley se aplicaba según el caso. Aunque las leyes de Toro mandaban "conservar concordia en los matrimonios, como tan interesantes a la Religión y al Estado", se recordaba a las autoridades que al procederse contra hombres o mujeres casados de "buena reputación y fama, deben hacerlo cautelosamente" para evitar daños mayores.[5] En manos de la sociedad quedaba determinar quiénes eran de buena o mala reputación; por tanto, suponer que a las mujeres se les sometía a "vergüenza pública" y que el "adulterio masculino no deshonraba a la mujer casada" y que la "concubina recibía las penas más severas", apenas tiene el valor de una generalidad ajena a la realidad americana.[6]

Tanto mujeres como hombres optaron por la separación y el divorcio cuando se enteraron de las relaciones infieles de sus cónyuges. Pero las reacciones de unos y otros fueron muy particulares, unas lo hicieron con ira y despecho, otros

---

escandaloso concubinato con Ana María Romero y el otro la falta de Respecto, Santa Fe 1 de febrero de 1791", en *Juicios Criminales*, t. 84. Ana María Romero vivía en La Mesa con Durán y fue condenada a destierro en Ambalema.

3. AGN (Bogotá), "Criminal contra Félix Giraldo, vecino de San Jerónimo, por haber extraído de su casa a María Antonio Giraldo muger de Josef Ygnacio González, 1801", en *Juicios Criminales*, t. 84, carpeta 3, ff. 428 r. a 432 r.

4. AGN (Bogotá), "Criminal contra Fernando Patiño por amancebamiento adulterino e irrespetos de vociferaciones a la justicia ante el señor Gobernador. Año 1804, San Xavier del Pie de la Cuesta", en *Juicios Criminales*, t. 84, ff. 253 r. a 295 r. [f. 255 r.].

5. AGN (Bogotá), "Autos criminales seguidos contra el escribano del Número D. Gabriel López, por el ilícito comercio que contrae con Francisca Cuvides, año de 1794", en *Juicios Criminales*, t. 86, ff. 350 r. a 393 v. [f. 387 v. a 388 r.].

6. María Emma Mannarelli, "Sexualidad y desigualdades...", óp. cit., p. 28.

acudieron a la fuerza y la violencia y otros aceptaron que en su cama durmieran los amantes de su esposo o esposa. De ahí que la descripción de un caso ilustra el caso en sí, pero no la riqueza de la multiplicidad, cuyo conocimiento ayuda a comprender mejor la particularidad.

El adulterio no implicaba cohabitación permanente, mientras que el concubinato sí. Y para ser concubinos los amantes debían estar solteros, haber roto su relación matrimonial o ser viudos. Para ello entablaban divorcios, separaciones, huían de sus consortes, se instalaban donde nadie les conociese, e intentaban asesinar a su esposo o esposa mediante tramas novelescas. Dado el carácter indisoluble del matrimonio, las únicas opciones para los desposados de dar nueva vida a los sentidos eran el adulterio y el concubinato. Al ser el amor una decisión personal, quienes daban estos pasos no calculaban el impacto social y religioso de sus actos, pues lo que les movía era el afán de romper su aislamiento personal y compartir nuevas experiencias afectivas. Las consecuencias de estas rupturas alimentaban el abandono de niños expósitos y el crecimiento de la población ilegítima, que aparecía como una mancha de impurezas para la sociedad. Las ciudades coloniales llegaron a ser "escenarios por excelencia de las malas costumbres perpetradas sobre todo por las castas mestizas" y otros grupos étnicos.[7] Si el adulterio era "la forma extraconyugal por excelencia",[8] su expansión arrasaba los códigos del honor y la imagen de la mujer como patrimonio. De ahí que una historia de los sentidos permitirá comprender cómo en los deseos se conjugan los cambios más profundos en las costumbres populares hasta invadir la corteza del árbol social.

El concubinato, en el fondo, era una unión de hecho.[9] No había, como a veces se supone, un trato discriminatorio para la mujer. Y no podía haberlo porque ellas estaban contribuyendo a construir ese mundo de corrupción de costumbres, infidelidad, miseria y desdicha del que hablaban los obispos.[10] El matrimonio era una cárcel de mutuos sufrimientos y placeres. La intencionalidad de los juicios criminales, donde van a recalar todas las miserias del desamor, deja traslucir las costras morales y sociales de los infractores y tribunales de justicia. Los fiscales pedían penas, al paso que los procuradores, para evitarlas, acudían a imágenes, historias y actitudes de los acusados, así estas fueran

7. María Emma Mannarelli, "Sexualidad y desigualdades genéricas en el Perú del siglo XVI", en *Allpanchis*, año XXII, núms. 36/36 (primero y segundo semestre de 1990), volumen I, Cuzco, Instituto de Pastoral Andina, 1991, pp. 225-248.

8. María Emma Mannerelli, "Sexualidad y desigualdades...", óp. cit., p. 228.

9. A manera de ejemplo puede verse a Eutiquio Gualteros Villamil y Oriel Torres Buitrago, *Colección de juicios sobre los delitos de concubinato y adulterio cometidos en la provincia de Tunja*, tesis de Literatura, Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1981.

10. Archivo General de Indias (Sevilla), "Visita del Obispo de Cartagena, 1778-1780", en *Audiencia de Santafé*, legajo 1171.

postizas o falsas. Unos y otros hicieron uso de la más variada retórica: desde la que funda los mitos bíblicos hasta aquella de las costumbres locales.[11] Normalmente para los concubinos solteros la pena era el matrimonio, la cárcel o el confinamiento a trabajos forzados, tres penas distintas y una sola verdad: la muerte de los sentidos. Para otros las penas fueron el destierro, las multas, la expropiación de bienes y los azotes. El llamado abandono de hogar tenía que ver con ese loco afán de convivir con otros cuerpos en cuyos poros los sentidos depositaban sus deseos, que terminaron por invadir la sociedad con las libélulas del amor ilícito. Este delito y exceso "es tan común y general en esta clase de jente" que de continuo se ven "las cárceles llenas", por lo cual los castigos deben aplicarse para que sirvan de "ejemplo en lo subcesivo", sostuvo un fiscal al condenar a dos amancebados en 1796.[12]

Como cualquier otro delito público, atroz o escandaloso, las Leyes de Indias ordenaban castigar el concubinato, el adulterio y las infracciones derivadas de cualquier relación afectiva ajena al matrimonio.[13] Aunque se trataba de la prohibición de ver, hablar o acercarse al otro, el tacto era el instrumento que, al final, dirigía toda la sinfonía de los sentimientos. Por ello el afán liberador del tacto trajo una lluvia de niños ilegítimos y expósitos y fortaleció una sociedad más expuesta a la pobreza y al abandono, como efecto de la intolerancia de la Iglesia a legitimar uniones de hecho, y del Estado, a reconocer los hijos del amor furtivo.[14] Según el estudio de dos parroquias de Santafé de Bogotá, los niños ilegítimos pasaron del 46% al 66%, entre 1765 y 1799.[15] A su vez,

11. Beatriz Patiño Millán, *Criminalidad, ley penal y estructura social en la provincia de Antioquia 1750-1820,* Medellín, vol. I, Instituto para el Desarrollo de Antioquia, 1994.

12. Gloria Luna Rivillas, "Documentos para el estudio...", óp. cit., p. 543.

13. *Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias mandadas imprimir y publicar por la Majestad Católica del Rey Don Carlos II,* libro VII, título 8, leyes I a IX, Madrid, 1791. Véanse también las disposiciones sobre regulaciones matrimoniales en Richard Konetzke, *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica (1493-1810),* Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, vol. III (primer tomo), pp. 406-413; vol. III (segundo tomo), pp. 711-714, 1953-1962; Antonio Muro Orejón, *Cedulario Americano del siglo XVIII,* Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, tres volúmenes, 1956-1977. También puede verse AGN (Bogotá), "El Señor Obispo de Popayán Don Angel Velarde informa con documento acerca del atentado cometido por D. Pedro Ferrer natural de Cataloña atropellando las disposiciones canónicas sorprendiendo al cura de Bebará, en la provincia del Citará, para contraer matrimonio con Da. María Lesmes, 1803", en *Juicios Criminales,* t. 138, ff. 439 r. a 444 v.; AGN (Bogotá), "Real Orden de 8-III-1804, dirigida al Sr. Virrey del Nuevo Reino de Granada", en *Milicias y Marina,* t. 11, ff. 744 r. a 746 r.

14. María Himelda Ramírez, "Las mujeres y la sociedad de Santafé de Bogotá a finales de la Colonia (1750-1810)", tesis de maestría en Historia, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1996; Guiomar Dueñas V., *Los hijos del pecado. Ilegitimidad y vida familiar en la Santafé de Bogotá colonial,* Bogotá, Universidad Nacional, 1996.

15. Guiomar Dueñas V., *Los hijos del pecado...,* óp. cit., pp. 219 a 235; ver especialmente los cuadros sobre bautismos de niños legítimos e ilegítimos en las parroquias de La Catedral y Las Nieves.

en los pueblos de Sopó, Gachancipá y Guasca la ilegitimidad sobrepasó el 15% entre 1710 y 1740. Este porcentaje se acrecentó en Sopó al entrar el siglo XIX.[16] Es decir, que una gran población flotante y marginada, moral y políticamente, materializaba ese intenso proceso de cambio material que, como testimonio de la desnudez del tacto, desafiaba con niños la doctrina de la reproducción solo bajo el matrimonio católico.[17] El gran drama político de la América española después de su liberación fue la adecuación de múltiples expectativas a los caprichos y visiones de quienes se convirtieron en dirigentes de las nuevas naciones. La revolución que acercó los cuerpos y abrió el amor al gobierno de la voluntad personal no pudo institucionalizarse y más bien fue víctima de la reacción de la Iglesia y de sectores ultraconservadores, quienes codificaron nuevas formas de control y castigo al amor adúltero y al concubinato. Sin embargo, se abrieron grietas que consolidaron el derecho a la separación y al divorcio. La revolución sexual del siglo XX y principios del siglo XXI forma parte de ese gran proceso de transformación de las relaciones afectivas entre hombres y mujeres que se iniciaron con la incorporación de la América indígena a Occidente.[18]

Una muestra para el Virreinato de la Nueva Granada, entre 1740 y 1810, indica que los delitos contra la familia (concubinato, adulterio, incesto, amancebamiento e irrespeto a los padres) fueron el 19% del total y los delitos sexuales (estupro, desfloramiento, bestialidad, violación, rapto y sodomía) alcanzaron el 6,4%,[19] indicadores bastante altos para una sociedad que mantenía férreos controles sobre la vida privada y afectiva de sus gentes. En el caso de Santafé, la primera escribanía de la ciudad registró un 11,3% de delitos ligados al corazón y al llamado "comercio ilícito" (cuadro 1).

16. Fernán Vejarano, "Nacer, casarse y morir. Un estudio de demografía histórica", en *Cuadernos CIDS*, núm. 2, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 1998, p. 38.

17. Sobre el problema sexual y la vida afectiva en la Colonia puede verse, además: Jaime Humberto Borja Gómez, "El control sobre la sexualidad: negros e indios 1550-1650", en Jaime Humberto Borja Gómez (ed.), *Inquisición, muerte y sexualidad en la Nueva Granada*, Santafé de Bogotá, Ariel-Ceja, 1996, pp. 171-198; Jaime Jaramillo Uribe, "Esclavos y señores en la sociedad colombiana del siglo XVIII", en *Ensayos sobre historia social colombiana*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1968, pp. 5-87; Pablo Rodríguez, *Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada*, Santafé de Bogotá, Ariel, 1997. Para Cuba es muy sugestivo el libro de Verena Stolke, *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial*, Madrid, Alianza, 1992.

18. Miguel Ángel Urrego, *Sexualidad, matrimonio y familia en Bogotá (1880-1930)*, Bogotá, Planeta, 1997; José David Cortés, *Curas y políticos. Mentalidad religiosa e intransigencia en la Diócesis de Tunja, 1881-1918*, Bogotá, Ministerio de Cultura, 1998; véase especialmente, sobre la familia, el capítulo sexto.

19. Zoila Gabriel de Domínguez, "Delito y sociedad en el Nuevo Reino de Granada. Período virreinal (1740-1810)", en *Universitas Humanística*, núms. 8-9, diciembre de 1974-junio de 1975, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, p. 315, cuadro 1.

Cuadro 1. Procesados en la primera escribanía de la ciudad de Santafé en el año de 1798.

Tipo de delito	*Condenados a Cartagena*	*Presidio urbano*	*Total*
Hurtos	12	24	36
Homicidios	6	2	8
Robos	2	3	5
Heridas	0	5	5
Concubinato	2	3	5
Adulterio	2	0	2
Incesto	0	1	1
Varios excesos	1	2	3
Fratricidio	1	0	1
Irrespeto a la justicia	1	1	2
Malversación	0	1	1
Complicidad	0	1	1
Embriaguez	0	1	1
Totales	27	44	71

Fuentes: Archivo General de la Nación (Bogotá), *Juicios Criminales*, t. 78, ff. 585 r. a 590 r.

Las gentes apostaban a desafiar la justicia trastocando prisiones morales por un viaje al presidio de Cartagena. Normalmente las mujeres eran confinadas en pueblos o cárceles locales, mientras que los hombres eran obligados a salir diez o veinte leguas de su lugar de residencia durante diez o más años.[20] Reincidir o volver al sitio de sus escándalos podría acarrear un destierro perpetuo. Es indudable que tales castigos generaban traumas en los afectos de los enamorados. Se trataba de un desarraigo físico y la ruptura de familias informales, a veces muy bien constituidas. Cuando había niños el dolor era mucho mayor, pues ellos eran ajenos al dogma que convertía en delito el amor libre practicado por sus padres. José Rivera, que vivía en el valle de Ramiriquí, se lamentaba en 1776 de ser "desterrado de este Valle, de donde soy nacido y criado, así yo y todos mis antecesores [...]".[21] Al destierro regional con su nostalgia se unía el desarraigo sentimental con su despecho, y el mundo de estos enamorados se volvía un vacío con sus abismos de rebeldía, mascados en la soledad. Como bucaneros sentimentales se lanzaron por entre las islas de sus desafueros a destruir la fuerza invisible del imperio: su familia imaginada. Todos estos

20. En el caso del cuadro 1, los desterrados a Cartagena fueron castigados con penas que iban de uno a diez años.

21. E. Gualteros y O. Torres, *Colección...*, óp. cit., Archivo Regional de Boyacá, Archivo Histórico de Tunja, legajo 283, f. 415 v., p. 203.

traumas fueron forjando el carácter triste y melancólico de la sociedad colonial y republicana: hijos separados de sus padres, padres divididos en su amor y amantes prisioneros en su propia ausencia. Por eso, como en la poesía de los trovadores, lo que la música popular latina exalta es el "amor desgraciado", "perpetuamente insatisfecho", y no el "amor feliz, colmado o satisfecho" que "no puede engendrar nada".[22]

El caso de Rodrigo Albarracín, quien había fundado "ilícitamente" un hogar con Antonia Susana de la Hoya, evidencia la dureza de la ley. Cuando fueron denunciados y hechos prisioneros, "para obviar las ofensas contra Dios Nuestro Señor y quitar los escándalos", se les concedió un plazo para casarse. Pero el cura de Zetaquirá se negó a efectuar la boda porque había impedimento "en segundo grado de cópula ilícita". Ante tal decisión "el juez real le intimó, a Albarracín, auto de destierro".[23] La figura "cópula ilícita" hacía referencia a una relación de concubinato que, según el cura, había tenido antes con Viviana de Salamanca, prima hermana de Antonia Susana. El Juzgado Eclesiástico de Santafé negó la dispensa y mandó que los jueces reales conocieran la causa. Aunque Albarracín negó los cargos fue obligado a dejar a su mujer y a sus dos niños habidos en una convivencia de casi cinco años.[24] El número de niños abandonados e ilegítimos, al igual que la abundancia de mujeres cabeza de familia, no derivaba solo de una falta de responsabilidad de los padres, sino del dogma que la Iglesia defendía en forma inhumana, apoyada por el poder civil.[25]

Albarracín no cumplió el destierro, sino que huyó con Isidro Fernández y José de Umaña, "delincuentes de la misma especie", quienes dejaron oír entre las gentes, a manera de rumor, que se querellarían contra el cura de Zetaquirá "por no haberlos querido casar".[26] Hecho prisionero, y ante la eventualidad del destierro, surgió la solución sabia y cristiana. Como por encanto apareció Juana Manuela de la Cruz, quien manifestó ante las autoridades que lo procesaban:

> [...] por los deudos, madre y hermanas de Rodrigo Albarracín que se halla preso en esta real cárcel por concubinato que tenía con Susana de la Oya, he sido solicitada para que me case con él y se ponga remedio al concubinato con la dicha, quien aunque quiere casarse con el dicho, tiene impedimento bastante para no poder ejecutarlo ella, además que

22. Denis de Rougemont, *El amor y Occidente,* óp. cit., p. 77.
23. E. Gualteros y O. Torres, *Colección...*, óp. cit., Archivo Regional de Boyacá, Archivo Histórico de Tunja, legajo 291 (s. f.), pp. 271-282.
24. Ibídem, p. 287. Rodrigo Albarracín era tejedor y labrador de 30 años de edad.
25. Asunción Lavrín (coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica, siglos XVI-XVIII,* México, Grijalbo, 1991.
26. E. Gualteros y O. Torres, *Colección...*, óp. cit., Archivo Regional de Boyacá, Archivo Histórico de Tunja, legajo 291 (s. f.), pp. 275, 284 y 288.

> la expresada Susana se halla apartada de aquel ilícito comercio, y practicando diligencias para casarse con otro. Y así señor alcalde, el motivo de haberme venido a ésta fue propiamente a darnos el sí de uno al otro y lo tenemos tratado, dándonos palabra y mano; de suerte que para que se ejecute nuestro matrimonio solo esperamos el que su justificación se digne, con este remedio, ponerlo en libertad mediante a estar, quitada la ocasión próxima, haber sido la prisión de él tan dilatada en la que ha purgado bastantemente su delito, y finalmente la vindicta pública ha quedado satisfecha, fuera de que la real gracia de indulto también lo favorece, con que protestando como protesto el conyugarme con el enunciado Rodrigo, se ha de servir de mandar el que admitiéndonos fianza a satisfacción del juzgado como lo es Francisco Javier Ortiz y su hermano, quienes están prontos a otorgarla [...].[27]

¿Quién era este ángel guardián, esta inocente criatura que salvaba el derecho de un concubino a permanecer en la región y a reorganizar su vida? No sabemos, su rostro lo componen estas palabras nacidas posiblemente de una decisión ansiosa entre familias para salvar a un pariente pecador. La frase "he sido solicitada para que me case con él", entraña otros consensos y dibuja un matrimonio negociado entre familias. La escritura de esta petición resuena y gira como una tormenta voraz que digiere hasta la maleza. El perdón implícito a su concubinato, la consideración a su prisión y el tono ajeno a las sospechas de un corazón atormentado, están lejos de esta estratégica y fría comunicación: "[...] Susana se halla apartada de aquel ilícito comercio, y practicando diligencias para casarse con otro", como si el amor fuera cuestión de conveniencias, de poder encontrar ese otro o esa otra a la vuelta de la esquina. Pero Juana Manuela parecía ser víctima de lo mismo. Por eso ella apenas habla en el texto de un letrado que traduce los sentimientos a su futuro cónyuge: "para casarnos el término será el que fuere del agrado de vuestra merced". Y acto seguido manifiesta: "por lo que respecta a la desunión que hemos de tener hasta que se verifique" el matrimonio, "yo me iré adelante con mis padres que también se hallan en ésta" y Rodrigo Albarracín se entregará a los fiadores "para que todo se haga y cumpla conforme al servicio de Dios nuestro Señor". Ella se retiró con sus padres al lugar del cual venía, a esos sitios invisibles donde habitan solo los arcángeles protectores que aparecen de repente para acompañar las almas en peligro y para que otros registren y firmen sus milagros. Se fue allí donde la historia se silencia para que la literatura prosiga inventando caminos de tragedia o felicidad. Esta mujer, analfabeta como cualquier ángel errabundo, desapareció entre la bruma de un juicio, mientras que Albarracín

27. Ibídem, pp. 289-290.

era perdonado y puesto en libertad para que, en tres meses, se desposara con ella.[28] La Iglesia había destruido un hogar para erigir otro, gracias a un milagro. Tal vez los nuevos desposados y los viejos concubinos siguieron rumiando los silencios y las rebeldías del amor.

Pero esta no era la norma, porque los ángeles y arcángeles no abundaban. En este delito normalmente uno salía de la región y el otro se quedaba, con lo cual era casi imposible, como dice el bolero, "volverte a ver". Algunos desterrados, dominados por las ansias, volvían para reincidir. El amor era más fuerte que las penas de las dos justicias: la de Dios y la de su majestad. Con su desobediencia se exponían al destierro perpetuo, secuestro de bienes, pago de una multa en marcos de plata o en dinero, o a financiar gastos propios de la Administración Pública. Al menos fornicar al margen del matrimonio servía para tapar las goteras de algún ayuntamiento, comprar un torno para la casa del divorcio, atender gastos de justicia, servir a la caridad de los pobres o remar en las galeras de su majestad el rey en las costas de la gran ciudad de Cartagena de Indias.[29]

El amor espontáneo y sincero no contaba frente a la rígida forma del rito que preveía la Iglesia antes de cualquier relación sexual, mucho más si la unión era entre parientes. En abril de 1809 Jacobo Quiroga y Juana Rodríguez fueron denunciados por sus familiares de vivir en concubinato. Juana manifestó que "se entregó al referido Quiroga" sin saber que eran primos hermanos. Es decir que lo hizo por amor. Incluso abandonó la casa de sus padres y huyó de Cogua a Facatativá para andar "juntos por el vecindario del pueblo de Síquima". De esta unión espontánea tuvieron "dos higitas pequeñitas... llamadas la una María y la otra Narcisa".[30] Pero como en otros casos, los niños poco importaban y ellos desaparecen de estos dramas afectivos que censura el dogma. Posiblemente pasaban a depender de familiares y amigos hasta que los padres cumplieran sus penas y resolvieran el asunto de la prisión. Lo que normalmente hacían estas parejas cuando huían de su pueblo para unir sus vidas, era buscar un familiar que les permitiera permanecer un tiempo mientras encontraban un trabajo donde no los reconocieran. O primero salía el hombre buscando cómo organizarse para retornar por su compañera. Así, "Jacobo se fue para Manoa, feligresado de Síquima y después volvió a la casa" de sus parientes

28. Ibídem, pp. 290-295.

29. AGN (Bogotá), *Juicios Criminales*, t. 78, f. 585 r.a 590 r. No solo los concubinos y adúlteros eran conducidos a Cartagena, sino también otros delincuentes. Por ejemplo, Juan Nepomuceno Sáenz, procesado por hurtos, fue condenado ocho años "al servicio de las armas en el Fixo de Cartagena" [f. 588 r.]; E. Gualteros y O. Torres, "Juicio contra José Ignacio Ramírez por concubinato y Adulterio, 10 de febrero de 1786", en *Colección de Juicios...*, óp. cit., Archivo Regional de Boyacá, Archivo Histórico de Tunja, legajo 315, ff. 91 r.-98 r., documento 19, p. 321.

30. AGN (Bogotá), "Criminales contra Jacobo Quiroga y Juana Rodríguez por concubinato incestuoso, 1809", en *Juicios Criminales*, t. 79, ff. 947 r. a 976 v.

para llevarse a Juana. Estos lo que hicieron fue denunciarlos a las autoridades,[31] tal vez temerosos de encubrir un delito. Al ser detenido, Juan Jacobo confesó que hacía cuatro años vivían en concubinato y que "ba para tres años que sacó a Juana Dolores del lado de sus padres y se vinieron para Facatativá", donde su prima hermana, casada con Juan Francisco Páez, quien los denunció y calificó de "hurto" la decisión de llevarse a su compañera.[32] Ella desmintió el hurto afirmando que se había ido con él "temerosa de que sus padres la castigasen, como lo habían ejecutado otras varias ocasiones", aunque también le amaba.[33] Es decir, amor y temor se habían conjugado en esta aventura ilícita.

"El grave crimen" de este concubinato incestuoso llevó al fiscal a pedir seis años de presidio en "las fábricas de Cartagena" para el hombre y a ella "reclusión con destino a los oficios serviles de la casa de mujeres". Sin embargo, el procurador defendió la espontaneidad y sinceridad de la mujer, pues ella amaba a Quiroga y "se entregó" a él como aquel "que había de ser su esposo". Y, sin embargo sostuvo que "la ninguna malicia de esta mujer convence su inocencia y desvanece la criminalidad que se le imputa". Dispuestos como estaban a contraer matrimonio, debía ejecutarse prontamente. Pero el obispo no dio la dispensa por ser parientes en "segundo grado de consanguinidad".[34] Posiblemente sabiendo la nulidad formal de sus afectos, estos primos se lanzaban a la aventura de construir un amor clandestino, furtivo, con la esperanza de triunfar lejos de los prejuicios de la Iglesia y los vetos de sus padres. Pero el peso de la prédica y las amenazas podían más en la construcción del desamor y el desencanto que el derecho a una familia fundada en los afectos. En la sociedad colonial el amor no estaba en la forma, ni en la prisión del dogma, sino en lo espontáneo, en el deseo de hundirse en la posibilidad de crear una familia bajo otros ritos, aquellos derivados de esa enfermiza fuerza de la pasión que crece en la ceniza para quemar la corteza desnuda de una piel abierta a la ilusión sublime de un instante.

Concubinato o amancebamiento podían implicar una relación triangular, producto del deterioro del amor en la vida matrimonial.[35] Aquí hombres y mujeres temían el escándalo de la separación y optaban por edificar espacios propios para sus afectos. El matrimonio era una carpa donde escenificar las demandas de la Iglesia y la sociedad: constituir una familia, procrear y caer en el abismo del amor sublime para siempre. No había lugar para que el corazón

31. Ibídem, ff. 949 v. y 950 r.
32. Ibídem, f. 984v.
33. Ibídem, ff. 962 v. r. y 970 r.
34. Ibídem, ff. 963 v. a 975 r.
35. El concubinato, en el caso de ser solteros, implicaba un lugar estable, pero el adulterio y el amancebamiento no, pues estos suponen a uno o ambos amantes, casados. Sin embargo, en los *Juicios* los conceptos no son muy precisos.

habitara los huesos de otra pasión capaz de hacer insufribles las rutinas y los desencantos de una monogamia infeliz. En ese mundo de ansiedades y despechos, de reacomodamientos y tormentos, hubo entre los esposos reacciones de distinto género, además del adulterio y el concubinato adulterino: los desfloramientos de cuñadas, amores con cuñados y las relaciones espontáneas con casados o casadas. Sin embargo, la solución a estas ecuaciones no siempre fueron la infidelidad, el divorcio y la violencia. Hubo también reconciliación, perdón y olvido cuando los sentidos eran reavivados por la pareja. Cuando no había un reconocimiento de los daños morales y una restitución del honor perdido, el matrimonio en su reencuentro reelaboraba los ruidos de un tormento no disipado. Las cicatrices estaban ahí, convertidas en celos y siempre abiertas al conflicto. Y renacían las disputas y los malos tratos, la rebeldía y las acusaciones. Pero a la Iglesia y a las autoridades los traumas psíquicos les importaba poco; solo les preocupaba la forma del matrimonio, mantener la apariencia de la unión conyugal así esta se descompusiera en sus heridas y desgarramientos.[36]

No obstante, la pasión contra la pasión, la vigilancia y sobre todo el fanatismo, podían hacer de estas transgresiones sexuales recursos para la retaliación y la venganza. En un largo proceso que casi acaba con el hogar y que les costó más de veintiún pesos a José Rivera y Juana María Jiménez, ella fue acusada de concubinato y él de asesinato. Mas una y otra acusación resultaron ser falsas y producto de las disputas matrimoniales.[37] Este pleito enseña la perversión de estas figuras, que podían usarse en detrimento del otro. La acusación de concubinato era un arma de defensa propia y un instrumento contundente que canalizaban los resentimientos hacia la destrucción del otro. Juana María lo resumió muy bien cuando se reconcilió con su marido:

> [...] digo que siendo común... entre los casados... no faltarles discordias y regaños, unas veces por el sumo amor de los consortes, otras por el amor de los hijos, otras por uno y otro descuido y en fin, [...] no deja de haber motivo para enfadarse uno a otro. Esto me sucedió a mí con mi marido José de Rivera, que discordándonos, yo diciéndole palabras denigrativas y él respondiéndome a mi: yo como mujer me altivé más

36. En 1865 Encarnación Miranda y José Camacho expusieron ante el juez del circuito de Cali desistir del pleito de divorcio mediante el arrepentimiento "de los malos tratamientos dados a su esposa" [y obligarse] "como hombre de honor, a cambiar de conducta con ella" [y] "conservar en su matrimonio el sosiego doméstico protejiéndola y apoyándola" mientras que ella confiaba en las "promesas de su marido", en Archivo Histórico de Cali, *Fondo Judicial,* t. 20, ff. 11-19, 1865. Agradezco a Amanda Caicedo O., directora del Archivo Histórico de Cali, por haberme facilitado copia transcrita de este documento.

37. Gualteros y O. Torres, *Colección...*, óp. cit., Archivo Regional de Boyacá, Archivo Histórico de Tunja, *legajo* 283, ff. 412 r. a 440 r., pp. 194-257.

> en voces y enfadado él levantó la mano y me dio, y valiéndome yo de las armas de las mujeres prorrumpí en decirle matador, de donde dimanó el que se le hiciera el sumario, y como dolorida que estaba de haber recibido aquel maltrato de él, y como aconsejada que estaba de mis deudos y padres me mantuve en lo que primero había dicho, ...y así el delito de mi marido dimanó del sentimiento que obtuve con él; y al que a mí se me acusara de adúltera nació de lo que yo contra él había dicho, y uno y otro nos hallábamos agraviados, sin más fundamento que nuestro regaño el que ya// repelimos en el careo... reconciliando nuestras voluntades y apartándonos de este pleito, quedando unánimes y conformes en alma y cuerpo sin que haya impedimento alguno que desuna nuestras voluntades, si no es solo el estorbo de nuestra prisión la que nos perjudica en gran manera, no sólo en nuestras personas y cortos bienes, sino también en nuestros hijos y familia, y lo peor las niñas doncellas expuestas a los contratiempos e infortunios... suplico se sirva de darme por desistida y desdecida, de lo que en los autos a él formados consta haber yo declarado y dicho falsamente del citado mi marido, pues el ser frágil y mujer poco advertida, prorrumpi vengativa de nuestro regaño en vociferar lo que en realidad no era de verdad [...].[38]

La capacidad de defensa de la mujer y el apoyo de la familia no eran extraños en la sociedad colonial. Ellas no eran las víctimas que idealiza cierta literatura;[39] no solo supieron defenderse, sino que agredieron usando todos los instrumentos legales, personales y afectivos. Así ocurrió cuando Antonio Nieto acusó a su mujer por adulterio y esta respondió siguiendo una causa de divorcio "por sevicia, crueldad y amancebamiento de su marido".[40] Además, las mujeres censuraron el derecho a utilizar la fuerza como instrumento para la resolución de conflictos matrimoniales, pero no disponemos de estadísticas que nos digan que esta fue la norma para obviar los mandatos del corazón. Los múltiples casos conocidos lo que ilustran es la red intricada del amor y los afectos que conducían a reacciones indistintas.

Otros casos ilustrativos de esta hipótesis son el pleito seguido contra Marcos José Sandoval por tener "ilícita amistad... con la mujer" de Hilario Garcés. Los jueces conceptuaron que "el marido nunca fue consentidor" de dicha

38. Ibídem, ff. 433 r. v., pp. 241-243.

39. Una imagen sobre victimización de la mujer puede verse en Pablo Rodríguez, *Seducción, amancebamiento y abandono en la Colonia*, Santafé de Bogotá, Fundación Simón y Lola Guberek, 1991, y María del Rosario Romero Contreras, *Amor y sexualidad en Santander, siglo XIX*, Bucaramanga, Universidad Industrial de Santander-Sistemas y Computadores, 2000.

40. AGN (Bogotá), "Antonio Nieto fuerza en Causa contra su Mujer Mariana Muñoz, 1810", en *Juicios Criminales*, t. 78, ff. 391 r. a 393 r.

relación y había preferido separarse de su esposa, María Vicenta Antolino.[41] Pero un día, yendo Sandoval por la calle, "le salió al encuentro, el dicho Hilario Garcés, preguntándole" por María Vicenta, su exesposa, a lo cual Sandoval respondió "que no se la había entregado para que le preguntara por ella, y que el Garcés le respondió que como se había alzado con ella por eso era que le preguntaba". Como insistía en sus impertinentes interrogatorios Sandoval procedió a darle una cuchillada a Garcés.[42] Aquí, aún ardían los tizones de la amargura y los sentimientos de venganza de un marido despojado de su bien. Garcés no había asimilado la infidelidad ni de hecho la realidad de haber perdido a su mujer. Además, fue en este momento cuando el pueblo se enteró de que había un adulterio, un concubinato, una separación y un intento de homicidio.

Así también, cuando Ambrosio Quevedo le quitó la mujer a Francisco Rodríguez y se la llevó lejos del pueblo, los curas iniciaron la búsqueda por todos los lugares y como no aparecían, su caso quedó convertido en una leyenda recreada por corrillos en cada esquina de la plaza de Turmequé. Y cada año que pasaba, parecía como si fueran dos o tres: unos hablaban, en 1768, que habían pasado veinte años de aquel escándalo; otros, que hacía doce que habían huido, y así sucesivamente alargaban o recortaban el tiempo de una historia que posiblemente muchos deseaban para sí. Tal vez querían saber el desenlace de estos pecadores para que algo ocurriera de nuevo en la vida de la aldea. Hasta que un día sucedió lo que tenía que suceder: la continuación de aquellos acontecimientos que las nuevas generaciones no conocían. Ambrosio Quevedo había sido capturado y su declaración se expandió por la aldea como un polvorín al entrar de casa en casa reavivando los oídos de beatas y parroquianos. Al ser interrogado, Quevedo dijo que había vivido con Gertrudis cinco o seis años pero que hacía tres se había apartado de ella. Que a instancias del cura hacía un año que Gertrudis Fonseca "se unió" nuevamente con su marido, salvando el sagrado sacramento del matrimonio. Nada había sucedido y todos debían olvidar los casi 72 meses de pecado vividos por la esposa arrepentida. Quevedo fue liberado "bajo la condición de que no haya de volver al pueblo y Valle de Turmequé, de donde se le destierra [...]".[43]

La medida era lógica, pues según las autoridades era necesario castigar los sentidos de quienes se habían amado. Y la Iglesia contribuía a estos aislamientos impidiendo que los "pecadores" tuvieran nuevamente la tentación del amor y promovieran nuevos escándalos. Lo que es admirable en estos depredadores del dogma es que el amor libre comprometía, no solo los sentidos, sino toda la

41. AGN (Bogotá), "Causa Criminal contra Marcos José Sandoval, por concubinato, y haber herido a Hilario Garcés", Ocamonte 1805, en *Juicios Criminales* 68, ff. 594 r. - 607 v. [f. 597 v.].
42. Ibídem, f. 597 r. v.
43. E. Gualteros y O. Torres, *Colección...*, óp. cit., Archivo Regional de Boyacá, Archivo Histórico de Tunja, legajo 245, ff. 275 r. a 279 v., pp. 121-132, documento 9.

vida de los amantes. Siendo una aventura personal e íntima, al amor lo determinaban el medio, la cultura y la personalidad de quienes decidían convivir. Pero cuando la sociedad institucionaliza, controla y normaliza el erotismo, el amor pierde su poder de creación. Es decir, cuando se quiere hacer pública la intimidad de los cuerpos y prohibirse el derecho a la libre atracción, la misma sociedad abre las fuentes de la infidelidad y la guerra de los sentidos.

Tan severo era el control, que llegaron a suceder acusaciones de concubinato y tolerancia contra padres, suegros y familiares, fundadas en la simple suposición y sospecha. Don Manuel Jaramillo, alcalde ordinario de la villa de La Candelaria, de Medellín, abrió "auto cabeza de proceso" contra el escribano de la ciudad por "amancebado adúltero". Para "cortar de razo semejantes vicios que tienen afligida a esta república", convocó a los portadores del rumor. López de Arellano fue acusado de mantener "ilícita amistad" con doña Francisca Cubides. Los testigos expusieron sus verdades: que él la visitaba todas las tardes, que "en una noche oscura y a la oración" los toparon en el solar, que lo han visto salir de la casa, que los días de fiestas "siempre procuraban salir juntos", que se hace el extraviado para frecuentar dicha casa y que se oyó decir que "le sufraga bestuario a la dicha Francisca". Por supuesto que después de tanto detalle fino, en los testimonios no quedaba sino lo que todos sospechaban: que el fulano hacía el amor con "una muchacha hija de familias, recogida y de buena reputación".[44] Es decir, el imaginario popular sobre el concubinato reproducía las intenciones y miserias de estos aldeanos, hechos de envidia, celos, pasiones enemigas y mala leche. Al final, todo resultó ser una invención contra un amigo de la familia. Sin embargo, para evitar rumores y preservar su matrimonio, se le prohibió volver a visitar a doña Francisca.[45] En estas cacerías de brujas se rompían también viejas amistades. O la amistad tenía unos patrones implícitos que no podían bordear las vías de la sospecha.

Un caso similar fue el de Bernardo de Villamil, quien al enviudar siguió viviendo en casa de sus suegros.[46] Los parroquianos de Macaravita elaboraron toda una novela, donde su cuñada "Vicenta de Cárdenas" actuaba de concubina y había parido hijos en la casa y también en Aguablanca. Con alucinante imaginación de escritores, hubo quienes dijeron haber visto a una comadrona ir a atender el parto, que la Vicenta se quejaba mucho y que la animaban y a "poco tiempo les oyó alabar a Dios". Otro sostuvo que ella había parido

44. Archivo General de la Nación (Bogotá), "Autos Criminales seguidos contra el Escribano del Número don Gabriel López, por el ilícito comercio que contrae con Francisca Cuvides, año de 1794", en *Juicios Criminales,* t. 86, ff. 350 r. a 393 v. [ff. 351 r.-354 v.].

45. Ibídem, ff. 387 r. a 393 r.

46. E. Gualteros y O. Torres, "Juicio contra Bernardo de Villamil por concubinato, Macaravita, 24 de noviembre de 1768", en *Colección de Juicios...*, óp. cit., Archivo Regional de Boyacá, Archivo Histórico de Tunja, legajo 243, ff. 119 r. a 130 v., pp. 136-169, documento 11.

o abortado tres fetos. Otros dijeron que andaban y vivían juntos, que ambos se fueron en Nochebuena para la parroquia de Tequia y que "ella es quien gobierna las llaves de la casa y despensa del dicho Villamil".[47] Y para rematar con este festival de sospechas y cuentos peregrinos, alguien concluyó tajantemente que ambos "duermen en un mismo aposento y lecho hará un tiempo de 4 o 5 años". Villamil era casado con María Ignacia de Cárdenas, hermana de la acusada, y cuando enviudó se quedó con sus suegros "para que le criasen una niña que le quedó muy tierna". Él solo atinó a decir que por siempre "ha mirado como hermanitas" a sus cuñadas. Pero para evitar los escándalos que se tejen "tratará de efectuar un casamiento que tiene tratado y dada la palabra a Juana Romero, hija de Antonio Romero, vecino del Cocuy".[48] Eran fantásticas estas visiones sobre el comercio ilícito, visiones y proyecciones de unos parroquianos que hicieron que se le embargaran sus bienes. Pero todo resultó una farsa; quedó libre del delito que se le imputaba; sin embargo, debía separarse de la casa de sus suegros y de la comunicación con Vicenta de Cárdenas, su cuñada, "aunque haya sido lícita" su amistad. Se procedió a desembargar sus bienes y, una vez casado, sería nombrado alcalde de la parroquia de Macaravita.[49]

Los testigos que llegaban a declarar sobre amores ilícitos describieron toda la toponimia del amor infiel, tan detalladamente, que se confunde con la geografía de los lugares que habitaban estos desposeídos de la fe en el dogma del matrimonio. Y llegaban a uno y otro lugar a crucificar su martirio en unas miradas o en el encanto de unas promesas enmudecidas por la tibia seducción de una primavera de besos que explotaba por todos los poros del ser amado. Se podría establecer una división de los espacios escogidos por los amantes para dar rienda suelta a sus pasiones:

a) La casa, y dentro de ella los cuartos, los zaguanes, los jardines y los huertos.
b) Los caminos, las orillas de los ríos, las cañadas y los barrancos.
c) Los bosques, los potreros y las sementeras.

Por todos estos lugares había quien viera, oyera o sintiera. Los parajes más sórdidos o los más románticos tenían siempre un testigo de vista o de oídas. Don Emigdio Benítez no resistió la tentación de hacer el amor con María Antonia Ricaurte en el "zaguán" de la casa. La echó a tierra y "tuvo acto con ella" durante dos noches seguidas, dejándola embarazada.[50] Un testigo dijo que vio

47. Ibídem, pp. 156-164.
48. Ibídem, pp. 162-165.
49. Ibídem, pp. 165-167.
50. AGN (Bogotá), "Sumaria contra el Dr. Don Emigdio Benítez por queja producida en esta Real Audiencia por parte de Juana Evangelista Berrío, Santafe, Mayo de 1796", en *Juicios Criminales*, t. 77, ff. 510 r. a 522 r. Benítez trató de implicar a José Antonio Maldonado, procurador del Número de la Real Audiencia en cuya casa servía desde hacía ocho años María Antonia Ricaurte. Como se trataba de personas prestantes de la sociedad el expediente desapareció o se refundió.

acostados "juntos en una cama" a Rafael Holguín con una mujer casada; que poco después los "vio públicamente entregados al vicio... dentro de un platanar" y que pasados tres meses los encontró en "una aguada clara" practicando "el mismo vicio".[51] Crisóstomo Ceballos declaró ante los jueces que la noche que pasó a rondarlos el alcalde de San Jerónimo, lo "encontró en la casa" de Fulgencia Tamayo "acostados juntos".[52]

Como los curas, las autoridades civiles hicieron en ocasiones de falsos profetas y a muchos se les procesó por sus lujurias. Por ejemplo, el alcalde ordinario de Valencia de Jesús fue acusado por el cura de El Paso de haber desflorado a su hermana, Marta Redondo:

> Olvidado de los sentimientos que inspira la religión se atrevió a dentrar en su casa a horas desacostumbradas de la noche, no con otro objeto que el detestable de seducir a su legítima hermana Doña Marta Redondo, mujer honrada y recoji//da, cuyos procedimientos han sido en todos tiempos el exemplo del público [...] logrando el dicho alcalde aquel vergonzoso triunfo que destruye toda la reputación y buen nombre que constituye el feliz matrimonio de una mujer honesta y recatada, conduciendo la infeliz en sus entrañas el oprobio de su fragilidad: ella lamenta y jime su situación deplorable a que la ha reducido la seducción detestable de un hombre que únicamente aspiró a la vergonzosa satisfacción de sus pasiones vituperables con la ruina total de la opinión y fama de una señora que vivía apoyada en los fundamentos de una sólida virtud.[53]

Si bien es cierto que el alcalde fue acusado de haber embarazado a Silvera Parra y tener relaciones ilícitas con Vicencia Torres, la llamada fragilidad de Marta Redondo no la exculpa de su consentimiento y su virtud no era tan sólida como se reclama, pues lo que ocurrió fue un desfloramiento y no una violación.[54] La carta evidencia el arrepentimiento de la mujer y los prejuicios morales derivados del acto carnal, que parecen pertenecer más al cura que a su hermana.

51. AGN (Bogotá), "Criminales contra Rafael Olguin por atribuirle adulterino incestuoso, Medellín 1809", en *Juicios Criminales*, t. 84, f. 525 v.

52. AGN (Bogotá), "Concubinato con Fulgencio Tamayo", en *Juicios Criminales*, t. 209, ff. 461 r. a 480 r. [f. 467 r.].

53. AGN (Bogotá), "Don Josef Ignacio Redondo cura del sitio denominado el Paso contra el Alcalde Ordinario de la Ciudad de Valencia de Jesús D. Juan López Nevado por haber seducido y desflorado a la hermana de aquel Doña Marta Redondo, 1805", en *Juicios Criminales*, t. 76, ff. 854 r. a 857 v.

54. El desfloramiento era un acto consentido, mientras que la violación no.

Caso similar ocurrió con Paula Rondón, quien iba para la plaza Mayor de Tunja un día, hacia las 7 de la noche, y se encontró con José de la Sota, al cual no conocía. Este la llevó a su casa, la entró a su cuarto y allí "hizo varias instancias y fuerzas a forzarle, lo que (ella) no consintió". Sin embargo, Paula regresó al otro día, encontró al hombre en la cama y acudió a su llamado. Este, con fuerza y "palabra de casamiento le quitó su virginidad". Ella siguió visitándolo "varias veces" hasta que se fue a "vivir a su cuarto". La confesión de Paula Rondón deja abierta todas las grietas de sus deseos eróticos y es poco convincente su argumento de que la "frecuencia que observaba, era solamente con el fin de la palabra de casamiento que le tenía dada".[55] Los deseos eróticos de la mujer son legítimos, pero ellos son encubiertos por los prejuicios de la sociedad, que niega tales derechos.

Como en el caso de Marta Redondo, fue la hermana de Paula quien elevó denuncia contra José de la Sota, español, calificado de peste que infecta y contamina "la honrosidad de casas". Ambas denuncias reflejan el significado de la virginidad y el peso moral que se asumía por tener el derecho al amor al margen del matrimonio, pues la honra "no se puede soldar, perdida una vez la mejor joya que Dios ha dado en la virginidad", sostuvo Antonia Rondón.[56] Habría que leer a Ovidio para comprender en parte los sentimientos reales de estas dos frágiles mujeres vencidas por sus propios deseos,[57] ocultos en la retórica del dogma y en la ideología del honor que habían invadido a las familias más prejuiciosas del reino.

Y dirán que yo la he matado

El concubinato podía estar precedido de un acto de infidelidad y engaño. Y la infidelidad suponía unos tejidos que establecían redes estratégicas de operación para la nueva relación.[58] Aquí estamos bordeando el umbral del amancebamiento. No era lo mismo tener un(a) mancebo(a) que vivir en concubinato; este implicaba cohabitación permanente, y el amancebamiento, cohabitación

55. E. Gualteros y O. Torres, "Juicio contra José de la Sota y Guzmán por haber raptado, estrupado y embarazado a una mujer, Tunja 25 de noviembre de 1751", en Archivo Regional de Boyacá, Archivo Histórico de Tunja, *Colección de Juicios…*, óp. cit., legajo 196, ff. 466 r. a 469 v., documento 2, pp. 36-41.

56. Ibídem, pp. 36-37.

57. Publio Ovidio Nasón, *El arte de amar,* Bogotá, Altamir, 1994.

58. La infidelidad no implicaba cohabitación de ningún género, sino crear mecanismos que hicieran posible el disfrute de los sentidos. Pero toda relación de un hombre o mujer casados con un tercero, de hecho era un acto infiel. Tiempo y espacio definían todas estas formas sutiles del amor.

temporal. La tercera persona era la menos afectada en este juego de afectos, sobre todo cuando se descubría a los infractores. El costo de su aventura dependía de su poder y conducta frente a la relación; si esta implicaba a los amantes en un homicidio o muerte sospechosa del esposo o esposa agraviados, el castigo podía ser grave; si no, podían recibir un castigo menos severo. Pero la mayor sanción era la separación de los cuerpos y la pérdida de una pasión furtiva en cárceles y destierros. Las reacciones ante un nuevo amor dejaban profundas huellas, generaba traumas y, en muchos casos, el drama de eliminar al esposo o esposa como mecanismo de convivencia de la nueva pareja. El adulterio y el amancebamiento no solucionaban las exigencias de una cohabitación permanente, por lo que hubo quienes mataron, huyeron o se unieron en concubinato para disponer de todo su espacio sentimental o para construir pequeñas habitaciones de libertad afectiva. Paradójicamente, la indisolubilidad matrimonial llevaba su fragilidad llena de violencia, pues al no poderse romper los amantes lo hacían por medio de la fuerza.

En un debate sobre el "abominable pecado" del concubinato un fiscal decía en 1803 que "verificado el matrimonio, terminan las ofensas a Dios y el escándalo al público".[59] Al menos este fue un argumento esgrimido a favor de quienes habían infringido los códigos que regulaban la vida sexual de la sociedad colonial y confesaban su deseo de arreglar su "conducta abominable" conforme lo disponían la Iglesia y las leyes. Lo que el principio cristiano del matrimonio no tenía en cuenta era el infierno que debían soportar las parejas una vez se apagaba la llama del amor, los cuerpos se volvían intolerantes, o al menos ya no eran los escenarios abiertos al aleteo pertinaz del tacto. La violencia intrafamiliar se intensificaba, sobre todo si uno de los esposos decidía volver a consumir el fuego de sus deseos en otras habitaciones, con los encantos de otra pareja, en forma furtiva. El final de estas nuevas primaveras afectivas fueron casi siempre fatales: el asesinato de uno de los cónyuges. Esta fue la salida honrosa de la cárcel del matrimonio que, indirectamente, la Iglesia impuso como camino único al goce y disfrute de los sentidos. De allí se pasaba al anonimato eterno o a una cárcel pública.

Los casos conocidos no dejan duda sobre la brutalidad con que hombres y mujeres actuaron para intentar la reconstrucción de su vida íntima en un nuevo hogar. Ya se ha comentado la frialdad con que Dionisia de Mosquera, abuela del general José María Obando, actuó para asesinar a su esposo, don Pedro López Crespo y Bustamante, con el fin de poder hacer vida marital con quien había sido su amante: Pedro García de Lemos, socio mercantil.[60] Es decir, que el

59. AGN (Bogotá), *Juicios Criminales,* t. 209, f. 468 v.

60. Vicente Pérez Silva, *Dionisia de Mosquera: amazona de la crueldad. Relato de un crimen pasional del siglo XVIII,* Madrid, Temas de Hoy, 1997.

derecho al amor vivo no fue patrimonio de gentes humildes, sino también de familias "distinguidas" de la sociedad colombiana, como los Mosquera y los Arboleda, de la sociedad payanesa.[61] Para salir de la encrucijada del matrimonio, ricos y pobres hicieron del crimen un método de acceso a la libertad, así hubieran terminado en una cárcel o huidos y protegidos por la complicidad de grandes familias y del poder. Como lo confirman los testimonios de una mujer que alegaba el divorcio de su marido, un hombre poderoso de San Gil, "en aquel lugar [él] forxa documentos al abrigo de sus benefactores" y vive lleno de conexiones políticas "y de sangre".[62]

Es indudable que cuando Lorenzo Ospina se casó con Laura Ceballos la estimaba por "su bella índole, genio dócil y buena conducta".[63] Ella trajo al matrimonio dos hijos y él uno. Y en su vida feliz tuvieron dos hijos que posiblemente eran muy niños al momento de morir su madre. Pero tres mujeres más, una tras otra, habrían de ingresar en la vida de Lorenzo Ospina mientras Laura vivía con él: Eulalia Morales, Rita Quintero y Juana de la Luz Giraldo. Las tres atormentaron, en los últimos ocho o diez años, no solo la vida de Lorenzo, sino la de Laura. Ella le confesaba a su hijo José Miguel Marín "que no podía explicarle las penas que pasaba con el Ospina por estarse este tres o cuatro días fuera de su casa".[64] Una de estas preocupaciones vendría a ser fatal con el paso de los años. Ospina reconoció que duró ocho años con Eulalia, hasta que la "hecharon para Sonsón". Y que estuvo tres o cuatro años con despecho hasta que "tuvo ciertas caídas" con Rita Quintero, la cual vivía "en este lado del Peñón". Además, en los dos últimos meses, antes de la muerte de Laura, había estado con Juana de la Luz Giraldo.[65] Los celos afloraron y se instalaron en la casa de Laura y Lorenzo. Y con ellos se fue anchando la desconfianza de Laura, pues era "público y notorio" el mal vivir de su esposo. Los rumores terminaron por agrietar la vida familiar y los afectos: "ahora tiempos por una mala amistad que tenían solían discordarse y pendenciar [...]",[66] dijo un testigo. Todos estos tormentos amorosos de Lorenzo le fueron abriendo el camino a la violencia contra su mujer, involucrando a sus entenados, hijos, yernos, suegros y amigos.

Es muy difícil generalizar sobre estas relaciones de seres rurales. Fueron muchas las formas brutales de manejar los celos, pero no todos los consortes

61. Francisco U. Zuluaga R. *José María Obando. De soldado realista a caudillo republicano*, Bogotá, Biblioteca Banco Popular, 1985.

62. AGN (Bogotá), "Los alcaldes ordinarios de Girón Informan...", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 70, f. 846 r., 1799; "Sobre divorcio de Manuel Calderón", en *Juicios Criminales*, t. 42, f. 414 r.

63. AGN (Bogotá), "Juicio contra Francisco Ceballos, Corrientes 8 de Junio de 1806", en *Juicios Criminales*, t. 207, ff. 453 r. a 493 v. [f. 478 r].

64. Ibídem, f. 465 r.

65. Ibídem, ff. 461 r. y 462 r.

66. Ibídem, f. 461 r.

y amantes actuaron de igual modo frente a ellos, las reacciones tienen que ver con el carácter y la personalidad de los involucrados en estas batallas de los sentidos. Por ello las circunstancias propias de cada pareja son muy importantes al momento de buscar patrones en la infidelidad y sus reacciones.

La paradoja del amor es el cuerpo, escenario de toda estética erótica y texto abierto al masoquismo y la tortura.[67] En él se resumen las pasiones más extremas: aquello que fue el elogio de una batalla de besos, el centro de promesas y el lugar para la vida, de repente quedaba igualmente convertido en espacio para el odio, el castigo y, sobre todo, el lugar de residencia de la muerte. El cuerpo es como un mapa que va cambiando con la erosión, los sueños y las manos de quien lo camina, lo sufre y lo trabaja. El desamor es como una plaza a la cual van llegando cada vez nuevos trajinantes para engrosar los ejércitos que conquistarán la sevicia y la intolerancia. Y lo que fuera un territorio de afectos queda cubierto por una lava de pesadillas insolubles que llega ardiendo desde la distancia.

El 24 de enero de 1808 Nicolás Cardenal fue acusado de haber dado muerte a su mujer: la cogió por los brazos, le puso la rodilla en la boca del estómago y "sólo" le dio "tres porrasos, que no le había hecho otra cosa que marearla", habiéndose dejado morir nueve días después.[68] Todo "había sido una mala hora", un enfado infortunado: estando acostados Nicolás y su mujer, Blasina Simbasica, "había llegado tarde de la noche la yndia Ygnacia Neira", quien se acostó a los pies de Nicolás. Él se despertó y le quitó a su mujer "la líquida[69] para tapar con ella a la dicha Neira, y que como dejó "en pelota" a Blasina esta "se había levantado y le había dicho cómo la dexaba en cueros por tapar a su amiga", por lo cual le dio unos puños y la aporreó. El padre, contó luego su hijo, "tenía la costumbre de tirarla a matar a golpes a causa de la amistad que tenía con la dicha Neira".[70] No en vano, desde el siglo XVI se mandaba a los curas preguntar en la confesión: "¿Delante de vuestra muger dormís con vuestra manceba?".[71]

67. Zandra Pedraza Gómez, *En cuerpo y alma: visiones del progreso y de la felicidad*, Bogotá, Universidad de los Andes, Departamento de Antropología, 1999; Laura Borrás Castanyer (edición y prólogo), *Escenografías del cuerpo*, Madrid, Fundación Autor, 2000; Roy Porter, "Historia del cuerpo", en Peter Burke (ed.), *Formas de hacer historia*, Madrid, Alianza, 1994, pp. 255-286.

68. AGN (Bogotá), "Criminal contra Nicolás Cardenal", en *Juicios Criminales*, t. 158, ff. 582 r. a 613r. [f. 583 r].

69. "Líquira: f. Mantilla pequeña cuadrada que se ponían sobre los hombros las indias de la Nueva Granada antes de la Conquista", en *Novísimo Diccionario de la lengua castellana*, París, 1868.

70. AGN (Bogotá), "Criminal contra Nicolás Cardenal...", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 158, ff. 584 r. a 585 r.

71. Instituto Caro y Cuervo, *Diccionario y gramática chibcha*, transcripción y estudio histórico-analítico por María Stella González de Pérez, Bogotá, 1987, p. 359.

Algo similar confesó Lorenzo Ospina: que comenzó por ser pendenciero con Laura, luego la castigó con palabras y no con obras, pues "nunca llegó a maltratarla",[72] todo porque ella le reclamaba sus amores extramatrimoniales; los desafectos fueron convirtiendo el cuerpo de su esposa en abismo de agresiones, ya que de las palabras pasó a los hechos: una tarde le dio con una piedra, un domingo la aporreó, otro día le iba a dar con un recatón "por que no fue breve a su llamado" y otro día un compadre impidió que la siguiera castigando con un látigo.[73] Ospina confesó que en esta ocasión "le estaba dando unos repasos a su mujer" y que aunque él estaba "en mala amistad con Eulalia Morales", no tenía conciencia de por qué había procedido así.[74] Curiosamente Nicolás Cardenal también confesó que durante su amistad con Neira tenía "quimeras y pendencias" ocasionadas por los celos de su mujer.[75] Eran los demonios incontrolables del amor, enfurecidos por la ausencia de la otra. Los seres humanos reaccionan como repúblicas expuestas a la invasión de los sentidos, y las más de las veces sus fronteras, reguladas por el dogma, ceden como si unos castillos de viento las guardasen.

Tal era el mundo de Lorenzo Ospina. En su dudosa inconsciencia este ambiguo combatiente del deseo en otra ocasión le había dado "una guantada… [a su mujer] …e intentó castigarla con el látigo". Pero en "esos tiempos" la maltrataba "de palabras, y algunas veces de obras, algunas veces quando venía de ver la manceba… que en aquel tiempo tenía en la Chapa".[76] No hay dudas de cómo la ambigüedad en el amor se traducía en desencanto y este en violencia. En fin, le pegaba con un manatí o zurriago flexible y "delgado que se hace del cuero del Manatí".[77] Otro día, con las llamas del infierno dentro, le dio un golpe que la dejó aturdida "y al cavo de mucho rato volvió en sí".[78] Él aceptó que "habrá por 7 u 8 años le pegaba con la mano, y con un manatí" y que hacía 4 meses la maltrataba porque ella no le daba nada.[79] Toda razón legitimaba su locura. Golpes, látigo, bofetadas, fueron el preámbulo de una escalada de violencia que conduciría a la eliminación de su esposa, obstáculo en el mundo furtivo del amor. A Ospina "nunca le a faltado concubina" y en el presente la tiene en el pueblo del Peñol.[80] La alegría de una era la nostalgia de otra.

72. AGN (Bogotá), "Juicio contra…", óp. cit., en *Juicios Criminales,* t. 207, ff. 457 v. y 461 r.
73. Ibídem, ff. 457 v. a 458 r.
74. Ibídem, f. 468 r.v.
75. AGN (Bogotá), "Criminal contra Nicolás Cardenal…", óp. cit., en *Juicios Criminales,* t. 158, f. 586 v.
76. AGN (Bogotá), "Juicio contra…", óp. cit., en *Juicios Criminales,* t. 207, ff. 468 v. y 455 v.
77. Ibídem, ff. 468 r. y 470 r. *Novísimo diccionario de la lengua castellana,* París, 1868, ver definición de "manatí". El látigo lo cargaba en una chacarita.
78. AGN (Bogotá), "Juicio contra…", óp. cit., en *Juicios Criminales,* t. 207, f. 457 r.
79. Ibídem, f. 470 r. v.
80. Ibídem, f. 455 v.

Concubinas felices crecían junto a esposas infelices. No es cierta, entonces, la generalidad que convierte a la mujer en víctima. En estos casos, testigos y vecinos estuvieron de acuerdo en la culpabilidad de su esposo, así como en el caso de Dionisia Mosquera el vecindario sabía que ella era la culpable del crimen de su marido. Una cosa son nuestros prejuicios e imaginarios y otra el sentir de los pueblos. Por ello es inocuo afirmar que en los siglos XVIII y XIX "el vecindario veía culpable a la mujer pues suponía siempre que era por su causa que ocurrían los delitos".[81] Los pueblos colonizados no tenían los prejuicios del género, propios de los siglos XX y XXI, y actuaron más bien según fuera "público y notorio" y conforme a la ley y a la costumbre.

Su deseo de eliminarla pasó por lanzarla una noche, desde un puente, al río Negro, con el fin de ahogarla;[82] y otro día la arrastró de los cabellos, la tomó de la mano y la jaló "a una cañada cojiéndola de la abertura de la camisa y que al tiempo de sacar un cuchillo el Lorenzo para darle a la mujer" entonces su hijo le tomó la mano y "a fuerzas de súplicas se lo pudo quitar". Ya en casa Lorenzo confesó sus deseos e intenciones en voz alta: que no habría de parar "asta que la pusiera tendida en una sala con una triste mortaja". Algún testigo dijo que tales sentimientos habían sido reiterados frente a su mujer.[83]

El 8 de junio de 1806 el juez de Corrientes llegó por el camino real del Morro, donde gira para El Cedro, y reconoció el cuerpo bocabajo de una mujer muerta a golpes y porrazos. Le acompañaban varios testigos. Uno de ellos fue requerido por el juez para que examinara el cuerpo. El testigo le reconoció un golpe mortal en la sien del lado izquierdo, otro en la boca del estómago, "acardenalado, que infiere que luego que le dieron el porraso en dicha parte, le afirmarían la rodilla y le asegurarían de las ganotes[84] para acabarle la vida juntamente con otros golpes en las espaldas, en los pechos y otro en la vista izquierda". Estaba muy estropeada, y como la muñeca derecha muy sobada y pelada debido a la fuerza y brega que tendrían, se deducía que ella había intentado defenderse. Sin embargo, el testigo anotó que el cuerpo "tenía otros dos golpes en las rodillas" y que fueron "suficientes los golpes que le dieron para quitarle la vida, y más en una mujer vieja [...]."[85] Otros testigos hallaron "cárdenos los pechos y sobadas las muñecas con un cardenal en la cien [...]."[86]

81. María del Rosario Romero Contreras, *Amor y sexualidad...*, óp. cit., p. 35. La cita en que parecen sustentarse este y otros juicios similares no parece corresponder a Beatriz Patiño M., *Criminalidad, ley penal y estructura social...*, óp. cit.

82. AGN (Bogotá), "Juicio contra...", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 207, ff. 455 v. y 478 r.

83. Ibídem, f. 457 v.

84. Por gañate se refiere al cuello.

85. AGN (Bogotá), "Juicio contra...", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 207, f. 453 r. v.

86. Ibídem, ff. 453 r. v. y 459 v.

Entre tanto, amigos y familiares de la víctima habían llegado hasta el lugar del crimen, cometido posiblemente en la tarde del sábado. La diligencia se hacía en la mañana del domingo. Se reconstruía su itinerario y trataban de dibujar sus últimos pasos. Se supo entonces que el día sábado ella le había reclamado a su esposo por haberse ido el viernes 6 de junio a la ranchería de don Miguel Echeverri, que quedaba al otro lado del río, a matar una vaca, y solo había regresado el sábado en la tarde. Laura sostuvo que no era posible gastar dos días "para matar una res". Sospecha fatal, pues caminaron desde la casa de su yerno por el camino del Morro, después de las 3:30 de la tarde. Nadie supo qué hablaron, qué discutieron, solo que Ospina llegó tres horas después a la casa, en una travesía que duraba media hora. Ella no regresó a dormir, y cuando su hija salió a buscarla el domingo, después de la misa, la encontró muerta en el cruce de los caminos del Morro con el del Cedro.[87]

Todos coincidieron que el responsable de su muerte era Lorenzo Ospina, su esposo. Ellos habían sido testigos de la agrietada relación que la pareja mantenía en los últimos años. Le acusaron además de no haber llorado, ni haber expresado sentimientos de pesar, de ser indiferente, y de no haber sido capaz de "hablar palabra"[88] cuando acudió al sitio del crimen. Cuando su hijo político le preguntó qué opinaba sobre el cadáver, apenas atinó a responder: "Y dirán que yo la e matado".[89] Ospina negó los hechos, aunque luego, presionado por la justicia, aceptó todos los maltratos que se le atribuían y haber delinquido "en concubinatos".[90] El fiscal consideró que Ospina había matado para seguir el libertinaje y mantener la vida brutal que llevaba, por eso fue condenado a ocho años de destierro en Cartagena,[91] la misma pena que recibió Nicolás Cardenal por un crimen similar.[92] La defensa de Cardenal quiso demostrar que su mujer, Blasina, no había muerto de los golpes, sino "del tabardillo que le sobrevino… por el mucho sol que había recibido" después del incidente.[93] Se había ido a "labar un poco de ropa" todo el día, por lo cual había muerto, según lo conceptuó el sobandero, como médico de ocasión. Estos argumentos certeros de la ciencia fueron usados por la defensa para sostener que "la muerte no le probino de aquellos golpes sino… de haberse pasado todo el día sin alimento alguno solo tomando un poco de guarapo que fue su desayuno".[94]

87. Ibídem, ff. 456 r. v.
88. Ibídem, ff. 465 r. v. y 456 r.
89. Ibídem, f. 456 r.
90. Ibídem, f. 478 r.
91. Ibídem, f. 478 r. y 493 v.
92. AGN (Bogotá), "Criminal contra…", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 158, f. 613 r.
93. Ibídem, ff. 597 r. y 607 r.
94. Ibídem, ff. 597 r. y 607 r.

Así, los cuerpos un día habitados por los sueños quedaron atrás en medio de unos territorios ocupados por el dogma y por la voluntad de que los sentidos fuesen, como las alas y los peces, manojos de vida sobre el viento y sobre el agua, que llevan y traen la pasión como símbolos renovados de volver a ser. Fueron estas las verdades profundas de la lucha contra una justicia que invisibilizaba los textos de la ambición y la posesión. Cuerpos conquistados y apropiados, cuerpos compartidos de acuerdo con la norma y el mandato, no según la libertad del tacto que vigila la aceleración del pulso, la liviandad de la mirada y la llegada de un huracán de besos que arrasa, por un instante, los horizontes que niegan las enfurecidas plumas de unos muslos donde siempre habrán de anidar el pecado y el horror que predica el dogma. Tal vez por eso Ospina decía al final: "Fundan toda la sospecha de ser yo el agresor, en las domésticas disensiones, que las elevan a sevicia, en mis concubinatos [...]".[95] Para este hombre el amor era la vida y el desamor la muerte.

El fantasma del desamor

El viernes 14 de septiembre de 1792, cuatro semanas después de haber muerto desangrado por las cuchilladas que le propinara su esposa, José Manuel Luengas decidió levantarse de su tumba, caminar por entre un cañaveral, atravesar la puerta de una labranza y pararse a la vera del camino, justo frente a la casa que fuera su vivienda. Allí esperó el paso de algún vecino interesado en conversar y en enterarse de las últimas noticias del vecindario.[96] Tal vez los celos que habían enredado sus últimos días lo obligaban a levantarse para contar que estaba muerto y abandonado sobre un hueco cubierto de troncos de guayabo-arrayán, ramas y tierra, traídos de las cercanías, todo cubierto por las sombras de las últimas cañas plantadas junto al trapiche de su suegro. Cuando Alejandro Quintero pasó por allí rumbo al sitio del Naranjal, a casa de su compadre Miguel Moreno, Luengas lo detuvo. Lo invitó a entrar a su casa para conversar. Ante la insistencia del "difunto vivo", Quintero optó por seguirlo, y después de haber desenredado el camino entre la labranza y las cañas, Luengas le pidió: "espéreme aquí un poco". Y "se fue caminando hasta la distancia de 20 varas poco más o menos", donde Quintero observó que José Manuel Luengas se sentaba y desaparecía como ficción al sumergirse bajo la tierra. Por tres

95. AGN (Bogotá), "Juicio contra...", óp. cit., en *Juicios Criminales,* t. 207, f. 478 r.

96. AGN (Bogotá), "Criminal contra María de la Luz Castro y Don Salvador Moncada por Homicidio, Parroquia de San Bartolomé, Vélez 1790", en *Juicios Criminales,* t. 44, ff. 1 r. a 262 v.; "Don Juan Andrés de Luengas vecino de Vélez por homicidio perpetrado en la persona de Don José Manuel de Luengas, su hermano y marido de la Castro, año de 1792", en *Juicios Criminales,* t. 43, ff. 987 r. a 993 v.

veces grito: ¡José Manuel!, José Manuel!, José Manuel! El silencio cubrió su mirada quieta. Al no obtener respuesta, Quintero caminó hacia donde Luengas había desaparecido "y en efecto no encontró allí otra cosa que unas señales de estar escarvado aquel terreno", del cual salían algunas moscas. Llevado de la curiosidad, tomó un arreador que portaba en sus manos y escarbó la tierra, que de inmediato vomitó una nube de olores malsanos que lo obligaron a alejarse del lugar.[97]

Al día siguiente como a la una o dos de la tarde, estando Quintero en su casa con su mujer, Josefa Moreno, y con Juana Vanegas, llegó hasta ellos una voz que gritó en la puerta: "¡Alabado sea Dios!". Los tres corrieron a atender al visitante, pero este había desaparecido por encanto. Sorprendidos, los Quintero vincularon la voz a lo acontecido el día anterior en casa de José Manuel Luengas y, confundidos, pensaron que Luengas quería contar que había muerto y se encontraba insepulto. El lugar donde se descomponía debía ser la perdición para su esposa, quien luego de asesinarlo se había marchado, acompañada de su amante, para las fiestas de Santa Rosa, en Guatoque, y a vivir en San Vicente, abandonando su casa y despojos del marido.[98] Al día siguiente José Manuel Luengas regresó por la noche en forma silenciosa y tocó fuerte la puerta de la habitación en la que dormían los Quintero. Estos, preocupados, decidieron atender las peticiones de José Manuel Luengas y planearon buscar al siguiente día aquel paraje donde él se había desvanecido[99] como si fuese una agonía.

Alejandro Quintero, Custodio Caviedes y Juan José Quintero llegaron el lunes en la mañana al lugar señalado, escarbaron la tierra y vieron los huesos de un hombre que supusieron eran de Juan Manuel Luengas. Como todo estaba deshabitado procedieron a entrar en la casa en que vivía y reconocieron "que la estera de la cama y los pilares de la barbacoa[100] estavan llenos de sangre". Al salir no les quedó duda sobre quién era el muerto y la sombra que les perseguía. Habiéndose alejado del lugar, Alejandro Quintero tuvo que recibir una visita más de este fantasma del desamor, quien nuevamente se metió a su habitación para caminar de un lado a otro como alma en pena. Sus pisadas de general en trance de derrota se repetían en círculo vicioso.[101] Quintero decidió entonces dar cuenta a la autoridad de la parroquia de San Bartolomé, cuyo alcalde hizo las diligencias de cavar en el lugar indicado, habiendo

97. AGN (Bogotá), "Criminal contra…", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 44, ff. 7 v. y 8 r.; f. 208 r.
98. Ibídem, ff. 47 v. y 180 v. La fiesta de Santa Rosa se celebraba el 30 de agosto.
99. Ibídem, ff. 8 v. y 9 r.
100. "Barbacoa: zarzo que levantado del suelo con unas horquillas sirve para varios usos". "Zarzo: el tejido de varas, cañas o mimbres que forman una figura plana". *Novísimo diccionario de la lengua castellana*, París, 1868.
101. AGN (Bogotá), "Criminal contra…", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 44, ff. 9 r. v. Hay testimonios que reproducen y ratifican esta versión, en ff. 14 r. a 17 v.

encontrado "el cadáver de un hombre que aunque deshechas las carnes" y no existir sino los huesos, la ruana y la ropa con que lo habían enterrado, ordenó trasladar los restos al pueblo para darle sepultura. Como su esposa María de la Luz Castro había desaparecido, se supuso que ella era la culpable del homicidio, ordenándose su arresto.[102]

Por la prisión desfilaron María de la Luz; su madre; su amante, don Salvador Moncada; familiares y amigos. En su declaración todos coincidieron en que ella era la autora del homicidio. Su madre afirmó que "ha oído decir desde ayer que quien lo mató fue María de la Luz", que "no sabe la razón aunque le consta que ambos vivían discordes y riñendo pues se decía que ella vivía en concubinato con don Salvador Moncada". Su hermano José Ignacio afirmó que ella "profesava mala voluntad al difunto su consorte, por cuyo motivo siempre vivían discordes", lo que presume el declarante nacía de que ella, según era público y notorio, mantenía ilícita amistad con don Salvador Moncada".[103]

En estos crímenes pasionales los vecindarios no fallaban sobre aquello que se volvía "público y notorio". Tan poderoso era el rumor, que la familia se veía obligada a aceptar como verdad lo que era la comidilla de múltiples hechos cocidos por la comunidad. Incluso el hermano de Juan Manuel Luengas comentó a su mujer que no se atrevía a juzgar a María de la Luz pero que se sabía que ellos "no se amaban entre sí, y que continuamente vivían de riña, y el difunto zeloso de ella porque se decía que estaba amancevada con Don Salvador Moncada".[104]

El matrimonio era un infierno y parecía que en él habían naufragado todos los afectos. Según María de la Luz, quien aceptó el crimen y el adulterio, sus delitos tenían una explicación: la violencia con que actuaba su marido. Era un hombre cruel y duro, el que un día llenó de luz y esperanza su vida, pero convirtió el cuerpo amado en territorio para exhibir las estaciones de su fuerza. Un hombre patán, agresivo y descomplicado al momento de golpearla. Por ello, "exasperada de ver que éste sin más motivo que el de su propensa inclinación, ha darle golpes, y mala vida, y llevada de la fragilidad humana, tuvo el excezo de cometer el delito de adulterio, amancebándose con don Salvador Moncada".[105] En su infidelidad reposaba la pasión de amar y ser amada. María de la Luz, no solo aceptó la infidelidad, sino que la legitimó. Su cuerpo quería los besos que edificaban y no el desamor que horadaba su piel, abierta al deseo y a la pasión más que a la bruma contaminada de castigos sin sentido. Por ello una tarde, cuando su marido regresó, ella descascaraba unas yucas con un cuchillo viejo

102. AGN (Bogotá), "Criminal contra…", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 44, ff. 3 v. a 6 v.
103. Ibídem, ff. 10 v. a 12 v.
104. Ibídem, f. 10 r.
105. Ibídem, f. 35 v.

de la cocina. Sin más motivo que el de estar "acostumbrado a maltratarla y darle golpes [...] entró ejecutando esto mismo con tal ímpetu y tropelía que enfurecido [...] la hagarró por los cabellos, y tirando de ella desde la salida de dicha caza, la arrastró hasta el aposento", donde, ella, sin darse cuenta y tratando de zafarse, le dio una puñalada cuya gravedad la percibió cuando él "con las agonías de la muerte, cayó ynmediato a la misma barbacoa... dando un suspiro y echando sangre".[106]

Tal fue su doloroso testimonio. Su imagen, de víctima indefensa, recibió la solidaridad de las autoridades. El juez ordenó la excarcelación de su amante y los defensores y procuradores hicieron suyos los argumentos, la sinceridad y el dolor vivido por quien había sido víctima de la ferocidad de quien fue "el motor" de su propia muerte. Él fue "el primer ofensor", sostuvo uno de los defensores de oficio, y como ella no lo agredió deliberadamente, se debían despreciar todos los argumentos acusatorios y declararla libre.[107] Incluso el procurador de pobres, siguiendo a Quintiliano y a otros maestros del derecho penal, fundó su defensa sobre el principio de que "jamás debe entrar en la formación de una prueba legal... la confesión del delincuente".[108]

María de la Luz había optado por la venganza afectiva, cometiendo adulterio y luego asesinando a su esposo. No era la lascivia que habitaba sus sentidos, la culpable de haber ofendido a Dios y a él, hasta quitarle la vida, sino el ejercicio de la fuerza y el maltrato iniciados por su esposo "poco tiempo después de que se casaron".[109] Tales eran sus razonamientos. Pero en las llamadas sociedades patriarcales, con sus códigos de obediencia mutua, la violencia se instalaba en el matrimonio como fetiche que regulaba odios y pasiones. Y en este mundo de asfixias la violencia encarnaba como un instrumento de solución a conflictos cotidianos, violencia que no era patrimonio de los hombres, sino de la pareja, de la institución familiar y de la sociedad que engendraba un tipo de moral en la vida sexual. Hacia 1788 María de la Luz había pedido a las autoridades que él fuera conminado a que la tratase "con aquel amor que deben tratar los maridos a sus mugeres", sin insultos, ni castigos.[110] Al no lograrlo, sus deseos la llevaron a buscar en la infidelidad aquel amor dulce que no encontraba en su hogar. Después su pasión la indujo a castigar a su marido con la muerte. Atormentada por sus propios delitos, confesó que había dejado la relación ilícita con Moncada unos tres meses antes de la muerte de su esposo:

106. Ibídem, ff. 34 r. v., 36 v., 37 r. y 131 v.
107. Ibídem, ff. 67 r. a 68 v.
108. Ibídem, ff. 164 r. a 165 v.
109. Ibídem, f. 36 r.
110. Ibídem, ff. 36 r. y 156 r. En realidad fueron sus padres los que se quejaron del mal trato de palabras y obras. Luengas estuvo detenido quince días y por caridad el alcalde lo soltó y lo "amistó con su mujer".

aunque se encontró con él en varias ocasiones y se hablaron, "no volvió a incurrir en semejante pecado".[111] Todo su testimonio parecía sincero y se acomodaba a otras situaciones de indefensión de la mujer frente a la fuerza de los hombres.

Sin embargo, era común en la sociedad colonial llevar a los tribunales ciertas afirmaciones y argumentos con el fin de perseguir, procesar y castigar a alguien indeseado. La mentira se erigía en verdad y muchos testigos repetían las versiones dadas por el simulador principal. Esto parece haberle ocurrido a María de la Luz y a su amante, Salvador Moncada, quienes optaron por hacer uso de la mentira para evitar que el crimen se ligara a su pasión de amantes empedernidos. Moncada fue más allá: negó el concubinato, pero al demostrarle que estaba incurriendo en una mentira sostuvo que lo hacía para evitar que lo involucraran en la muerte de José Manuel Luengas; que era cierto que había tenido "ylícita amistad con la referida Luz, en cuio mal estado se ha mantenido, desde ahora hace el espacio de diez meses poco más o menos".[112] Con ello contradecía a María de la Luz, quien había confesado una ruptura tres meses antes del homicidio.

Ante las evidencias del crimen y la eventualidad de que quedara impune, la familia de José Manuel Luengas optó por elevar una petición a las autoridades reales para que el expediente se trasladara a Santafe, a la Audiencia, con la finalidad de ser estudiado y se le anexaran nuevos testimonios. La petición se aceptó y los nuevos testigos matizaron el fenómeno de la violencia matrimonial. Sostuvieron que el difunto la maltrataba "con vilipendiosas palabras" pero no de obra, sobre todo cuando "venía ebrio".[113] Los maltratos verbales se justificaron por los testigos "porque se hallaba [ella] en concubinato". Incluso se dijo que María de la Luz no era una mujer pasiva, sino que también practicaba la violencia. La declaración de Clemente de Castro, primo hermano de María de la Luz, fue contundente y cambió toda la imagen de víctima que ella había expuesto en sus declaraciones. Su primo sostuvo:

> Una noche con ocasión de haver ido el exponente a moler un poco de caña al molino de Miguel Castro, padre de María de la Luz, junto al qual molino vivía en casa separada ésta, con el referido Luengas su marido, estando senando el que declara, le llamó con instancia una niña su hija a la casa de la misma Luz, y que haviendo ido a ella encontró, que esta estaba riñendo con su marido, y en el mismo acto le tiró aquella a éste una Gaznatada[114] que le bañó de sangre la boca y narices,

111. Ibídem, f. 36 r.
112. Ibídem, ff. 27 r. a 28 r.
113. Ibídem, ff. 77 r. a 78 r.
114. "Gaznatada: el golpe violento que se da con la mano en el gaznate, Pugnis aut manibus in fauces petitio, en *Novísimo diccionario de la lengua castellana,* París, 1868.

> con cuyo motivo procuró, hevitar la riña que tenían introduciéndose en medio de ambos para ello, pero que no obstante la María de la Luz, sin reparar que el exponente se había metido de por medio le repitió otro Gaznatón[115] al nominado su marido, con tal ímpetu que lo transtornó sobre la cama en que dormían, después de lo cual logró el declarante por último apaciguarlos y animarlos.[116]

Dijo además que la vio en las fiestas de Guatoque junto a Moncada. Otros testigos sostuvieron que, en otra ocasión, ella había intentado ahogar a su esposo en un pozo y que hacía tiempo "tenía aborrecido a su marido, y deseava quitarle la vida, y que también le aborrecían el padre, y madre de la dicha", y que ella mató en su propio lecho a Juan Manuel, lo tiró a los gallinazos y recogió luego los huesos metiendo los más menudos en los calzoncillos "de modo que se conocía havían sido recogidos y embolsados en ellos" y los otros los guardó dentro de la camisa.[117]

Como todos los indicios concurrían a la hipótesis de que ella lo había matado "mientras dormía",[118] el abogado agente de lo criminal por su majestad concluyó que ella faltaba a la verdad y que había cometido el homicidio con deliberación y alevosía, tal y como lo sostuvo el fiscal de la causa. Sus conclusiones provenían del mismo expediente: primero demostró que el desafecto y desvío "con que trataba a su marido" era producto del concubinato, es decir, que fue el adulterio lo que alteró las relaciones afectivas y no la supuesta violencia de su esposo.

Sostuvo además este abogado que al golpearle el día del crimen, él la habría sacado a un lugar amplio y no la hubiera entrado a la pieza, que era un lugar estrecho, y que si él cayó al suelo herido, como afirmó, la estera de su lecho no estuviera llena de sangre. Que su cuerpo fue encontrado por "los sobrinos de Alejandro Escobar", sin sepultar "y comiéndoselo los gallinazos".[119] Así, la historia de este fantasma era solo una coartada para ocultar un crimen de desamor. Todas las pruebas de culpabilidad e inocencia, de fantasía y recursos sobrenaturales contenidos en el proceso, resumen la crueldad de una institución que, como el matrimonio, no ofrecía opciones al amor. Las tensiones del aburrimiento debían superarse en su propio hábitat, sin aire, hasta asfixiarse. La infidelidad era una opción y el crimen otra, y estos fueron los recursos utilizados por esos cuerpos apasionados y prisioneros de los prejuicios sociales

115. "Gaznatón: gaznatada. Fruta de sartén en figura de gaznate", en *Novísimo diccionario de la lengua castellana*, París, 1868.
116. AGN (Bogotá) "Criminal contra…", óp. cit., en *Juicios Criminales*, t. 44, f. 49 r. v.
117. Ibídem, ff. 44 r. a 45 v., 222 r. y 227 v. a 228 r.
118. Ibídem, f. 44 v.
119. Ibídem, f. 112 v.

y del mandato de la indisolubilidad y de preservar la unión por encima de cualquier discordia. De hecho María de la Luz terminó en una cárcel, su esposo muerto y su amante huido, desaparecido posiblemente en los Llanos, refugio de todo sueño de libertad.[120]

Otros delitos del corazón

El amancebamiento, lo que hoy llamaríamos una relación triangular, era la elección de una tercera persona en la vida afectiva de las gentes y resultaba más peligroso que el concubinato. Tanto concubinos como amancebados hacían vida marital al margen del matrimonio. Pero existían múltiples formas de sufrir o de acceder al amor; en ellas, contenidas las primaveras de las relaciones afectivas y sus trágicos otoños. No todo giraba en torno al matrimonio o a una unión de hecho. Si observamos el cuadro 2, las cinco primeras categorías podrían ser clasificadas como aptas para mayores y el estupro como una manera de forzar la aceptación de relaciones sexuales por parte de la mujer; el rapto, el desfloramiento y el forzamiento estarían en el mismo nivel del amor joven que recubre con estas categorías sus sentimientos de culpa. Los 441 casos ocurridos a finales de la dominación colonial muestran que el concubinato, el adulterio y el amancebamiento eran el mal de amores; en ellos radicaban los genes de la destrucción del dogma. Y a estos patrones les acompañaban otras formas de seducción que tienen que ver con aventuras ocasionales y con la sexualidad.

Cuadro 2. Juicios seguidos por amor y delitos sexuales en la sociedad colonial, fines del siglo XVIII y primeros años del siglo XIX (1780-1810).

Relaciones afectivas	*Número de casos*	*Porcentaje*
1. Concubinato	120	27,21
2. Adulterio	83	18,82
3. Amancebamiento	51	11,56
4. Divorcio	18	4,08
5. Bigamia	7	1,59
6. Estupro	29	6,58
7. Desfloramiento	24	5,44
8. Rapto	12	2,72
9. Forzamiento	7	1,59
10. Incesto	39	8,84

Cont.

120. Ibídem, f. 257 r.

Relaciones afectivas	*Número de casos*	*Porcentaje*
11. Violación	10	2,27
12. Relaciones amorosas con casada	15	3,40
13. Por retirar afectos a su amante	5	1,13
14. Otros	21	4,76
Total de casos	441	100.00

Fuente: Archivo General de la Nación (Bogotá), *Guía General Juicios Criminales*, tomos 1 a 213.

Es indudable que el amor es un bosque de la imaginación y el sueño y que en él habitan sombras de perversión. Había engaños, riñas entre consortes, denuncias por no dormir con el esposo, deleite de mujeres, seducción, "moco de pisco", hacer vida con otra, falsos matrimonios, cohabitación y "andanzas con ella".[121] Aquí no se hace referencia a preferencias sexuales, sino más bien a esa decisión de romper los nudos con que la Iglesia ató los sentidos y los rodeó del dogma de la procreación como única salida al encanto de la desnudez de un cuerpo. Aquí no cabe la sodomía, ni los abusos sexuales, ni mucho menos el bestialismo. Estos delitos se enmarcan más en la historia de la sexualidad que en aquella de la libertad de hombres y mujeres por escapar a la cárcel de su aburrimiento. La violación de una niña es una aberración que nada tiene que ver con el deseo de llegar hasta las naves flotantes de unos senos y perderse en la ruta indescriptible del tacto que pone en movimiento la maquinaria de la pasión mientras recorre los puntos cardinales del territorio amado.[122]

Por ejemplo, el incesto hace referencia a las uniones con hermanas del hombre o la mujer cónyuges, o con algún miembro de la familia de ellos, incluidas las hijas y alcanza límites indignantes cuando se trata de violaciones a hijas o entenadas menores de edad. Poco tiene que ver con el amor, violar a una niña de 11 años, tullida, que como la describieron sus padres, "en la realidad es un pedazo de carne con ojos, un tronco inmóvil", quien fue objeto de abuso sexual por parte de Miguel Poveda.[123] Mucho menos la pretensión reiterada de Antonio Argüello contra su hija de 9 años,[124] a quien se le echaba encima y "se divertía en poluciones". Dejemos que hable la abuela de la niña:

121. Estas categorías se incluyen en "otros".

122. Georges Vigarello, *Historia de la violación, siglos XVI-XX*, Valencia, Cátedra, 1999.

123. AGN (Bogotá), "Criminales contra Miguel Pobeda por Estupro. Relator Dr. Manrique. Secretario Dr. Tabera, Bucaramanga 1799", en *Juicios Criminales*, t. 68, ff. 740 r. a 744 v.

124. AGN (Bogotá), "Criminal contra Antonio Argüello por irrespetuoso y resistencia a la Real Justicia y otros delitos. Jues el Señor Alcalde Ordinario de primer voto de San Jil y escribanía del Número, año 1803", en *Juicios Criminales*, t. 68, ff. 689 r. a 715 r.

> [...] [dijo] que ará dos meses poco más o menos que estando una noche la declarante en casa de su yerno Antonio Argüello acostada con María del Espíritu Santo su // nieta, e hija del citado Argüello, éste, tarde de la noche se levantó de una Amaca en donde estava acostado, y fue a la cama en donde se hallava la declarante, de donde sacó a la citada María del Espíritu Santo para el bordo de la cama, y que por el resollado extra-ordinario que advirtió creyó que el dicho Argüello havía estrujado a su propia hija, con cuyo motivo se arrimó muy paso y conoció estaba el citado Argüello ensima de ella, y que por el temor que a la declarante le ocurrió de que si ablaba alguna cosa Argüello la havía de estropear procuró con disimulo arrastrar la muchacha diciéndole por disimular que se levantara a orinar lo que así verificó y que a la siguiente noche volvió la declarante a acostarse con la muchacha, haciéndola acostar atrás y antes de la media noche fue a la cama el predicho Argüello y tomó de los pies a la muchacha y comenzó a jalarla y como la declarante lo observase para escusar el intento del Argüello llamó la muchacha diciéndole se sentaran a resar, que al siguiente día le preguntó que quién era el que havía ido a la cama aquella noche (que esto lo hiso no para que le quedara duda de que era Argüello, sino porque lo dijera la muchacha) quien le respondió que havía sido su padre, que asía más de un año la estava persiguiendo, pero que aunque la descubría y se acostava encima no hacía fuerza a internarle al Vaso, que solo una noche, que se hallavan en la labranza que tenían en tierras de don Josef María Suárez havía procurado la consumación, y que por el dolor que sintió se procuró retirar, que con esta acción sesó en quanto a la consumación, y siguió // en polución. Que hará un mes poco más o menos que el citado Antonio Argüello, (h)á una labranza que tiene en tierras de Pedro Otero llevó a la dicha María del Espíritu Santo a quien la declarante preguntó que si su padre todavía presistía en su torpesa y le respondió: que sí, y que aquella noche en dos ocasiones havía estado con ella executando los actos en el modo referido [...].[125]

No era normal que un hombre de 32 años intentara violar a su hija. O tal vez era más normal de lo que suponen nuestros ascos. Aunque él negó haberlo hecho, aceptó "que se acostaba con ella". Por ello fue condenado a "penas de galeras por el tiempo de 8 años con vergüenza pública" y a cuatro años de "destierro del territorio de este corregimiento, con prevención de que en caso de seguirle su mujer se quede la citada hija recogida en una casa de honor en esa villa y

125. Ibídem, ff. 694 r. a 695 r. Esta declaración la dio María Josefa Silva, de 60 años, abuela de la niña, en San Gil, el 7 de junio de 1803.

que pague costas".[126] ¿O tendremos que pensar acaso que entre estos violadores incestuosos su mundo afectivo no era satisfecho por el amor de su pareja y que sus sentidos no alcanzan a extender sus redes más allá de su propio hogar?[127] O aquellos hombres eran como los de Lawrence, niños insatisfechos: "Si no los complaces, te odian porque no consientes; y cuando les complaces, te odian por cualquier otro motivo".[128]

Uno podría pensar que el bestialismo tendría que ver más con la sexualidad que con el amor y con los límites del matrimonio. Sin embargo, la infidelidad y el concubinato incestuoso mantenido por Rosalía Fonseca con Hermenegildo López se derivó del desencanto y confusión vivido por esta mujer, que encontró a su marido, Salvador Pedreros, "cohabitando con una yegua al pie de un barranco".[129] Entonces es viable preguntar: ¿qué relación puede tener con el amor la violación de una gallina, un burro, una yegua o una vaca? Ritos de iniciación sexual, desencantos o temor a amar podrían debatirse en el interior de estas almas atormentadas por el deseo. No debemos olvidar que la mayoría de estos pecadores no sobrepasaba los 20 años y casi todos eran solteros.[130] Y como el pecado contra natura o sodomía, valdría la pena estudiar todos estos fenómenos en contextos individuales y colectivos.[131] Por ahora dejemos que hombres y mujeres luchen por la libertad de amar y nos enseñen que la superación del control de los sentidos constituyó un gran sacrificio social donde el escarnio público, el dolor y la ausencia fueron los tributos que pagaron muchos seres humanos que desafiaron a quienes vigilaban para castigar y mantener a la fuerza una idea del amor, de pasión y de afecto. Amor imaginado que fue pulverizado por la realidad de una elección que quería construir sus propias imágenes del amor y el erotismo.

126. Ibídem, ff. 696 v. a 715 v.

127. María del Rosario Romero C., *Amor y sexualidad...*, óp. cit. Es importante dejar en claro que forzamiento, estupro y violación son tres conceptos que implican actitudes y comportamientos distintos de hombres y mujeres. Por tanto, son objeto de consideraciones diferentes por parte de la ley.

128. D. H. Lawrence, *El amante de lady Chatterley,* Madrid, Unidad Editorial, 1999, p. 16.

129. Leonardo Alberto Vega Umbasía, *Pecado y delito en la Colonia. La bestialidad como una forma de contravención sexual, 1740-1808,* Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, *Cuadernos de Historia Colonial,* núm. 2, 1994, pp. 75-83.

130. Ibídem, pp. 65-67 y 120.

131. Leonardo Alberto Vega Umbasía, óp. cit.

SEGUNDA PARTE

Introducción

Las autoridades coloniales vieron en las fiestas un lugar para enmascarar costumbres antiguas. A ellas concurrían indios, mestizos, mulatos, negros, zambos y "otras gentes de inferior clase". Y denunciaron que bajo las sombras y el goce se abría un territorio de perdición donde "se mixturan los sexos y la agitación de los cuerpos". Si esto "se palpa donde ay algún vecindario", no es difícil comprender a qué extremos se podía llegar en "haciendas, chozas y avitaciones de los despoblados". Mas estos estafetas de la represión no comprendían que en estas geografías del ludismo la sociedad colonial se rehacía, descubriéndose a sí misma en medio de un "tropel de males y desórdenes".[1] En su cacería de brujas y en defensa del dogma, se dispuso que para evitar ofensas a las dos majestades, Dios y el rey, se impidiera celebrar fiestas en las horas nocturnas, para lo cual había que aferrarse a la luz, extirpar idolatrías y prohibir bailes, reuniones culturales, juegos y fiestas. Pero una era la norma y otra la realidad. Y esta última se extendió en un abierto desafío a quienes concebían el orden desde sus propios intereses y no desde las costumbres populares. La fiesta, más que una estructura formal de conciliación de conflictos, terminó siendo un universo de confrontación de ideologías donde el rito, las creencias y el amor libre se desbordaron sobre los cuerpos embriagados de fe y de deseos.

Estos aspectos los estudiamos en los tres capítulos que forman la segunda parte de este libro: uno sobre la fiesta contra el dogma, otro sobre las disputas afectivas de un soldado de la Guerra Civil con su mujer y, finalmente, un texto sobre las razones de Manuela Sáenz de luchar, no solo por su libertad afectiva, sino por la de América, como si una y otra fueran una misma cosa. El capítulo sobre la fiesta ingresa al siglo XVI con la finalidad de observar cómo los naturales utilizaron gestos y máscaras para defender el pasado que se disolvía en medio de la prédica, la tortura y el teatro que escenificaban acontecimientos de la vida religiosa de los cristianos. Los indígenas exorcizaban el mundo de

1. AGN (Bogotá), "Diócesis de Cartagena, Informe Visita Obispo, septiembre 25 de 1782", en *Curas y Obispos*, t. 13, ff. 990 r.

los blancos en reuniones y festines. Allí el licor liberaba los silencios y la danza recubría las imágenes de sus pasiones, que volvían a vivir en un mundo embriagado de deseos. La fiesta contuvo los principios del amor profano: buscaba las sombras, el aislamiento, la intimidad, el goce y el tacto. Ella puso en marcha la solidaridad y el poder de los sentidos. Mientras pasaba el tiempo y la sociedad alcanzaba mayores niveles de mestizaje, estos rituales de danza y licor se ampliaron hasta convertirse en un drama social que la Iglesia no dudó en censurar, pues su empresa "civilizadora" se perdía en el comercio de la carne. La unión de los cuerpos en concubinatos, adulterios e infidelidades se había extendido a finales del siglo XVIII de un modo tal que la sociedad había ganado la batalla de los sentidos, tal y como lo ilustran los casos que hemos analizado en las páginas anteriores y como lo evidenciaba una vez más, en 1769, el obispo de Popayán:

> La libertad que ofrecen los campos, y lo principal nuestras viciadas inclinaciones sin freno que las sugete, son casi unos insuperables enemigos que arrastran a los más escandalosos desórdenes [...] mas como no se arranca la raíz de tan libertosas pasiones, es mui temible y también mui natural que se mantengan y aún se aumenten los delitos [...].[2]

La doctrina, el catecismo y el "confesionario" que regularon desde el siglo XVI el modo de amar se diluyó a lo largo del siglo XVIII con el incremento de la población libre y el relajamiento de las costumbres. En este sentido, todos y cada uno de los casos analizados en la primera sección de este estudio no constituyen acontecimientos aislados, sino que forman parte de un sistema que regula y define la personalidad de los individuos y algunos rasgos del cambio social. En el caso de la sociedad colonial, la producción, circulación y consumo de nuevos deseos, no solo condicionaron la vida afectiva de las gentes, sino que llevaron a que se violentara su dignidad, su privacidad y su capacidad de amar: en el siglo XVI persiguiendo fiestas y confesando a los naturales para torturarlos y, en el siglo XVIII, prohibiendo que las fiestas se prolongaran más allá de determinadas horas, iluminando parques y procesando adúlteros, concubinos e incestuosos. Pero el libre mercado de las pasiones y deseos se fue abriendo paso dentro del monopolio del amor controlado por la Iglesia. Tal es el sentido que encierra el concepto de "ilícito comercio" con el que se calificaron los consumos afectivos al margen del matrimonio. Este poder traumático y desequilibrante, al romper el mundo de las pasiones, contribuyó a profundizar la crisis de confianza en el sistema colonial a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX.

2. Gloria Luna Rivillas, "Documentos para el estudio...", óp. cit., p. 233.

A pesar de que la vida sexual en general fue recubierta por una serie de normas que marginaban cualquier pretensión experimental de los sentidos, la sociedad codificó conductas que desafiaban los imaginarios de una vida afectiva ajena al erotismo. Las fiestas hechas para congregar y gratificar el mundo de la Iglesia y de sus santos terminaron por ser espacios para la embriaguez y la fornicación. Allí, no solo se conspiraba, sino que se fortalecía el caos y el desorden. Las fiestas permitieron conservar la memoria de ritos paganos y buscar en el mundo de las sombras los ángeles negros del amor. Una tempestad de deseos inundaba los cuerpos embriagados de pasión. Y si el amor era una fiesta, también era una batalla. Por ello, la pérdida de la moral y el fracaso de la Iglesia al regular la práctica sexual bajo el sacramento del matrimonio, obligaron a las autoridades a reprimir cuanto inventaban los sectores populares y aun las clases poderosas para apropiarse de la pasión como derecho.

Al bloquear la capacidad productiva de los afectos el corazón se insurreccionó e instrumentalizó los sentidos hacia la libertad para convertirlos en armas de un nuevo conflicto: la guerra por resquebrajar el orden colonial y extender el mundo de los sentimientos a las vicisitudes de la política. Por tanto, la Guerra Civil y la de Independencia, no solo abrieron retaguardias de celos y desamor, sino que ofrecieron nuevas fronteras a las demandas de los afectos. La movilidad de los combatientes arrastró experiencias positivas en la economía del amor. Por ello, el ejemplo de Manuela Sáenz y Simón Bolívar sintetiza el ideal por elegir un modo de ser, no solo en el amor, sino en la organización de la República. Estos aspectos se esbozan en dos capítulos sobre la Independencia.

Al final la historia del amor es la historia de las sociedades y sus condiciones políticas y culturales. El amor, como hemos sostenido, no es solo biología y aparatos jurídicos, sino cultura, y esta tiene la estatura de los hombres en la historia. A consecuencia de toda la lucha por huir del desafecto, el desarraigo y el vacío propios de la sociedad colonial y del colonialismo en general, el mundo americano del siglo XIX fue capaz de inventarse, entre otros, el *bolero*, para que nunca más los cuerpos fueran separados por los predicadores de dogmas y caprichos. Y el bolero resume y sintetiza la historia del desarraigo, del destierro como castigo y del desamor que el mundo colonial impuso como negación a la libertad de los sentidos. Tal es la historia de ese profundo sentimiento de fracaso, de miedo y de ilusión que colgamos afectivamente de la respiración de quien nos sostiene bajo las sombras en que aletean las sentidas notas de un bolero.[3]

3. Sobre el bolero puede verse, Orlando Morz, *Que nunca llegue la hora del olvido*, Universidad de Antioquia, Medellín, s.f.; Fernando Linero Montes, *El bolero en sus propias palabras*, Icono Editorial Ltda., Bogotá, 2008.

Cerámica maya del siglo XV D. C.
Lucienne et Jésus Romé, *L'erotisme primitif*, Fribourg, 1982, p. 69
Crédit: Université d'Indiana, Bloomington, USA-Institute for Sex Research

La fiesta contra el dogma*

El colonialismo: un sistema de desastres

El sistema colonial no fue la simple superposición de formas de vida y de estructuras económicas y políticas, sino la ruptura de hábitos, signos y símbolos del mundo de los colonizados.[1] Fue la lucha secreta contra el dogma que separaba las creencias y los cuerpos. Los colonizadores transfirieron cuanto cargaron en sus naos, en sus botijas, en sus baúles y en su espíritu y contribuyeron a crear otra vida, otras imágenes y otras pasiones. Sus alforjas de nostalgias se desvanecieron con sus sueños y un nuevo mundo brotó de los rescoldos de cuanto había quedado como piedra mutilada, cuerpo vencido y escalinata sumergida en las oscuras pirámides de otros tiempos.[2] Ríos de quejas, gritos y ruidos de la memoria traumatizada se aglutinaron para formar lenguajes y formas expresivas de las sociedades vencidas.[3] El colonialismo fue un paisaje biológico de virus letales que construían caminos de muerte y de locura.

* Una primera versión de este trabajo fue presentado en un simposio sobre fiestas celebrado por la Universidad de Córdoba y el Ayuntamiento de Montilla (Córdoba), en septiembre de 2000. Dicha versión fue publicada en *Memoria,* núm. 9, revista del Archivo General de la Nación, Bogotá, 2003, pp. 98-137.

1. Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII,* México, Fondo de Cultura Económica, 1991; Tzvetan Todorov, *La conquista de América. La cuestión del otro,* México, Siglo XXI, 1987; Enrique Florescano (comp.), *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina (1500-1975),* México, Fondo de Cultura Económica, 1979.

2. Beatriz Pastor Bodmer, *The Armature of Conquest. Spanish Accounts of the Discovery of America, 1492-1589,* Stanford, Stanford University, 1992; Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo. Una civilización negada,* México, SEP-Ciesas, 1987.

3. Ángel María Garibay K., *Historia de la literatura náhuatl,* México, Porrúa, 1953-1954, dos volúmenes; *La literatura de los guaraníes,* México, Joaquín Mortiz, 1965; Enrique Florescano, *Memoria Mexicana. Ensayo sobre la reconstrucción del pasado: época prehispánica - 1821,* México, 1987.

Su ruta pestilente midió en forma reiterada el tiempo y la distancia y dibujó los mapas en cuyas cotas el trabajo acosaba la familia, los alimentos y el amor.[4]

En el mundo colonial los hombres subían y bajaban las montañas en hileras de cautivos, siervos, mitayos y peones, para morir bajo el rigor de los climas con sus temperaturas variables. Los mineros rompían la montaña o lavaban las arenas de los ríos en busca de metales, mientras que la ciudad destruía el bosque, convertido en recurso energético. En este movimiento que privilegiaba el uso de los recursos, los equilibrios ecológicos mutaron.[5] El sistema colonial fue un complejo de guerra-economía-salud-ecología articulado a la alimentación, la depresión y el poder impositivo del orden político y religioso. Así, el Nuevo Mundo fue un invento de desastres y el plumaje a donde llegaron a anidar la soledad y también la esperanza. La América se tornó en un cosmos errante cuyos muñones han buscado las partes del cuerpo mutilado y las raíces que atan y desatan, que velan y oscurecen la luz de cualquier amanecer sobre los Andes.[6]

En el caso de la actual Colombia los procesos de colonización tienen su propia particularidad dados los contrastes geográficos, humanos y culturales que los europeos encontraron en su territorio.[7] En Colombia no hubo, como en México y Perú, unidades políticas centralizadas que determinaran la historia de su territorio durante la Conquista y la República. Hubo estados con un cierto rasgo de complejidad entre los Mwiskas [muiscas] de los Andes centro-orientales, los tayronas de la Sierra Nevada de Santa Marta, los guambianos y pastos de los altiplanos del sur. Alrededor de ellos crecieron cacicazgos y organizaciones tribales que rompieron cualquier pretensión de unidad e hicieron que la sociedad colonial consolidara regiones y zonas de frontera que lentamente fueron controladas por misioneros y, en últimas, aisladas y abandonadas a poderes personales. Tal fue el caso de los Llanos Orientales, la Amazonía

4. Woodrow Borah, "Epidemics in the Americas: Major Issues and Future Research", en *Latin American Population History Bulletin,* núm. 19, University of Minnesota, primavera de 1991, pp. 2-13; Suzanne Austin Alchon, *Native Society and Disease in Colonial Ecuador,* Cambridge, Cambridge University, 1991.

5. Daniel W. Gade, *Nature and Culture in the Andes,* Madison, University of Wisconsin, 1999; William M. Denevan (ed.), *The Native Population of the Americas in 1492,* Madison, University of Wisconsin, 1992; Alfred W. Crosby, *Imperialismo ecológico. La expansión biológica de Europa, 900-1900,* Barcelona, Crítica, 1988.

6. Alberto Flores Galindo, *Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes,* Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1987; Manuel Burga, *Nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección de los incas,* Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1988; Iris Gareis, "La escenificación del trauma: representaciones rituales de la conquista y muerte del Inca en el Perú colonial y contemporáneo", en Ingrid Geist, *Procesos de escenificación y contextos rituales,* México, Universidad Iberoamericana, 1996, pp. 201-232; también sobre México, *cf.* Enrique Florescano, *Memoria indígena,* México, Taurus, 1999.

7. Hermes Tovar Pinzón, *Relaciones y visitas a los Andes,* Bogotá, Biblioteca Nacional de Colombia, 1993-1997, cuatro volúmenes.

y otras regiones de selva del Pacífico, del Darién, del Perijá y del Opón-Carare[8]. De las miles de entidades políticas prehispánicas no quedó un símbolo traumático que recorriera el tiempo para encarnarse en una danza, o en un ícono, como en México o Perú. No vivimos del mito de un inca, como en el Perú, ni palpitan las escalinatas de las pirámides que se levantan como sombras en la marginalidad de los mexicanos. Ni siquiera la matanza colectiva de los caciques muiscas un día de mercado de 1540, en la plaza principal de la ciudad de Tunja, le ha abierto las puertas a la representación teatral del genocidio contra una de las noblezas indígenas de América. La crónica registra que Hernán Pérez de Quesada, "cuando más segura la gente en el mercado estaba, hizo salir los españoles armados, así a pie como a caballo, y que le cercasen y asegurasen el mercado, de suerte que ninguna persona saliese de él", y Hernán Pérez, "con algunos de sus amigos y ministros, se metió por entre los principales y caciques, e informándose de quién era cada uno, empezó por el cacique y señor de Tunja, al cual por su propia mano cortó la cabeza con un alfanje", o sable corto,[9] "que para el efecto traía, y lo mismo hizo a todos los demás caciques principales que en el mercado había; [...]".[10]

La rica variedad de paisajes y recursos ecológicos hizo de Colombia un país desagregado, donde el peso de las regiones se impuso mucho más que una idea capaz de identificar la totalidad del territorio que formó la Audiencia y posteriormente el Virreinato del Nuevo Reino de Granada. Por eso, sobre nuestro presente no arrastramos la gran tragedia de la Conquista como la pérdida de un elemento central, sino que sobre nuestro espíritu divagan los pasos de un universo disperso, múltiple e indefinido que aún no logramos identificar en el lenguaje. Y paradójicamente, mientras el país busca el sentido de una unidad, los mexicanos y peruanos enriquecen el conocimiento de su mundo describiendo el valor de su diversidad.

La aparente intrascendencia de estos mundos étnicos que habitaron la actual Colombia se funda en una literatura escasa, menor y pálida. Ella en nada se parece a la que dejaron quienes describieron los fabulosos Estados de Mesoamérica y los Andes centrales. No disponemos de grandes cronistas, ni hubo uno solo que se dedicara a dejar constancia de la vida diaria de los habitantes de tan variados territorios. Aún más, la parte que describe la vida de los muiscas en la crónica de fray Pedro Aguado, quien arribó veinticuatro años

8. Hermes Tovar Pinzón, *Relaciones y Visitas a los Andes*. t. V. Región de Los Llanos Orientales. Siglo XVI, Bogotá, Universidad de los Andes, 2010; Orián Jiménez, El Chocó: un paraíso del demonio. Nóvita, Citará y El Baudó, Universidad Nacional de Colombia, Medellín, 2004.

9. "Alfanje: del árabe *al-janyar*, el puñal. Especie de sable, corto y corvo, con filo solamente por un lado, y por los dos en la punta".

10. Fray Pedro Aguado, *Recopilación Historial*, t. I, Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1956, p. 341.

después de la Conquista, ha desaparecido.[11] Existen algunos relatos breves de conquistadores y soldados, cuyos contenidos nos abren las compuertas a la frustración más que a la esperanza de conocer el modo de ser de estos pequeños mundos.[12] Aún transitamos como invidentes por territorios cuya población desapareció rápidamente, como en la costa atlántica, en los valles interandinos y en los Llanos Orientales. Solo Fernández de Oviedo nos dejó un relato fantástico con base en recuerdos, la correspondencia y las breves relaciones de conquistadores que anduvieron por el Darién y otros territorios en la primera mitad del siglo XVI.[13]

La base social que sirvió al colonialismo para organizar zonas de explotación de oro, perlas y alimentos desapareció rápidamente hasta consolidar muy pronto un mundo de mestizos, no solo en lo biológico, sino en sus economías, en sus creencias, en sus vestuarios, en sus hábitos, en sus representaciones, en sus habitaciones y en sus celebraciones y fiestas. Tan rápido fue este proceso que el olvido cubrió de yerba el pasado y acabó con la memoria. Solo restos arqueológicos y breves testimonios fueron la última raíz de un mundo desvanecido en las rápidas mutaciones de su cultura. A ello se unió la prédica repetida de clérigos que llamaban a renunciar a todo cuanto se había sido, se había creído ser y se había vivido. Ser mestizo se constituyó en un modo de ser y no ser, de estar en el medio, de flotar, de luchar para no caer en el territorio de sus antepasados, de querer ascender a través del espejo de lo blanco.[14] La despersonalización social aún pesa en el destino de los colombianos de comienzos del siglo XXI. Lo mestizo es renuncia, apariencia y negación. La caída del mestizo en el ser, en su medio, ha dado origen a un hombre y una sociedad nueva y a un pensamiento que actúa sobre la ruptura presente-pasado. España, como todo sistema colonial, enseñó la traición y a ser ajenos a la dignidad; no solo la traición como estrategia de conquista, sino como despersonalización y desarraigo mental.

Del complejo mundo indígena quedaron grupos reducidos en tierras de comunidad, intentando reproducir en silencio y en la clandestinidad sus tradiciones. Apenas el 5% de las tierras de la Sabana pertenecía a los naturales a fines del siglo XVI, el otro 95% había pasado a manos de blancos y mestizos. Y en el

11. Aurelio Ferreiro Tamayo, "La obra de fray Pedro Aguado", en *Boletín de la Academia Nacional de la Historia,* t. XLIII, núm. 170, Caracas, abril-junio de 1960, pp. 351-362; Juan Friede, *Fray Pedro de Aguado, Recopilación Historial, Reseña biográfica, notas y comentarios de Juan Friede* (texto a máquina), biblioteca personal de H. Tovar. Este texto sirvió de base para la introducción publicada en el t. I de la *Recopilación Historial,* Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de la República de Colombia, 1955.

12. Hermes Tovar Pinzón, *Relaciones y visitas a los Andes, siglo XVI,* t. III, Bogotá, Colcultura-Biblioteca Nacional, 1995.

13. Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias,* Madrid, 1959, t. II y III.

14. Patricia Echeverri, "El honor del mestizo", en *Memoria,* enero-diciembre de 1998, Bogotá, Archivo General de la Nación, pp. 46-83.

último cuarto del siglo XVIII los nativos formaban el 20% de la población, sin contar los pueblos de la selva y de la Orinoquía que habían huido del control de los misioneros. El 80% eran blancos, negros mulatos y mestizos.[15]

Este mapa diverso de la sociedad colonial neogranadina hace imposible cualquier generalización en torno a comportamientos y conductas sociales de sus comunidades. Por lo general, en la historia de la colonización, como en la historia de cualquier pueblo, cada siglo representa tiempos y espacios diferentes y procesos de ordenamiento físico y cultural distintos. En el mundo colonial el orden espacial y social cambian, según se mire el universo de las ciudades, el de las haciendas, el de los pequeños poblados o el mundo rural campesino de peones e indígenas. En cada uno de estos lugares se libró una lucha por evitar la derrota. Una lucha del silencio contra el ruidoso mundo de las representaciones de los invasores. Las procesiones, las danzas, los rituales, fueron la piel que cubrió de esperanza la vida y el lugar por donde marchaban las mortajas de los ritos y los afectos de otros tiempos.

Las fiestas fueron comunes en la vida de las culturas americanas. Como en otros pueblos de América, los indígenas que habitaban el Nuevo Reino celebraban fiestas vinculadas a actividades propias de su vida cotidiana o de su relación con el cosmos. Con la conquista ellas variaron. Aquí nos interesa observar cómo se utilizaron las estructuras religiosas cristianas para mantener la reproducción del universo indígena. Con el correr de los años y la formación de una sociedad mestiza las fiestas giraron en torno a la religión, aunque la sociedad acentuó su batalla por reencontrar en el cuerpo el mundo perdido de los sentidos. La fiesta inventa nuevos espacios para volverse mundana y propensa a escandalizar y agrietar las normas de la moral cristiana. Los tiempos en que prevalecen los combates entre la fe y las creencias en medio de la danza cambiaron entre los siglos XVI y XVIII. Los indígenas derrotados en su fe por la prédica y la vigilia le abrieron paso a la nueva sociedad de mestizos que arremeterá contra el dogma cristiano acercando los cuerpos al despertar de los sentidos.

La Iglesia, la máscara y el cuerpo

La Iglesia constituyó un elemento fundamental en el ordenamiento del Nuevo Mundo.[16] Su relación con las comunidades, no solo estuvo determinada por

15. Hermes Tovar Pinzón, Camilo Tovar Mora y Jorge Tovar Mora, *Convocatoria al poder del número. Censos y estadísticas de la Nueva Granada, 1750-1830,* Bogotá, Archivo General de la Nación, 1994.

16. David A. Brading, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la República criolla, 1492-1867,* México, Fondo de Cultura Económica, 1991; John L. Phelan, *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo,* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1972.

el control del ciclo vital (nacimientos, matrimonios y defunciones), sino por la vigilancia del ritual y lo festivo. El sínodo de 1556 ordenó a todos los curas del obispado de Santafé llevar libros de bautismos y matrimonios de indios y españoles, así como nombrar alguaciles especiales encargados de "saber" qué indios "se buelben a la gentilidad". Los sacramentos eran un camino hacia la fe y la cristianización, de ahí que su control aseguraba la evangelización y la conversión. Pero la vigilancia y el castigo no aseguraban que las comunidades abandonaran sus creencias. Por ello el sínodo denunció que los indios "usan de ritos y ceremonias antiguas en borracheras y bayles superticiosos", por lo cual se prohibían tales celebraciones.[17]

La diversión y la fiesta se convertían en máscaras para ocultar verdades profundas del mundo de las creencias prehispánicas. La modificación del paisaje mediante el ocultamiento de los centros ceremoniales fue otro modo de enmascarar la comunicación de los hombres con sus dioses. Y el cuerpo, en donde habitaban los gestos y el lenguaje, el origen y el movimiento, se convirtió en una región para el castigo y la búsqueda de la delación. Las mediaciones, es decir, las representaciones de tunjos, chaquiras y seres zoomorfos enriquecidos con oro y piedras preciosas, huyeron a la clandestinidad con sus formas de algodón o de metales sin nobleza. La máscara, la clandestinidad y el silencio fueron modos de conservar la memoria. Destruir todo ello con el incendio, la tortura, la prédica, la vigilancia y la imposición de un calendario cristiano fueron, en esencia, los mecanismos empleados por la Iglesia para ganar, no solo las almas, sino el control del tiempo y el movimiento de los cuerpos.[18]

La destrucción de las cadenas que configuraban las estructuras de la producción, la circulación y el consumo de sentimientos e ideas religiosas es lo que se conoce como la extirpación de idolatrías. Los indígenas recompusieron, superpusieron y defendieron estos eslabones en una lucha que se prolongó más allá de la dominación española. Y lo hicieron en medio de la festividad, pues las fiestas fueron en esencia espacios para el encuentro, lugares donde recomponer los contrarios. Las partes surgidas de la conquista material y espiritual se reconciliaron en estas citas colectivas, las fracturas se solidificaban y la sociedad revivía en medio de la evasión; las descargas emocionales no significaban la aceptación de unas condiciones de vida, sino que eran un modo de defender la memoria, la libertad y el amor.

Hubo cuatro tipos de festividad que respondían al orden social creado. Las fiestas religiosas de la Iglesia, los bailes y borracheras de los indios, las reuniones

17. "Constituciones sinodales de fray Juan de los Barrios, 1566" [pp. 457-568], en Mario Germán Romero, *Fray Juan de los Barrios y la evangelización del Nuevo Reino de Granada,* Bogotá, Academia Colombiana de Historia, 1960, pp. 468-469.

18. María Lucía de la Cruz Federici, *Represión religiosa en el altiplano cundiboyacense durante la Colonia. Estudio preliminar,* tesis de Antropología, Bogotá, Universidad de los Andes,

lúdicas de los mestizos en general y las fiestas cívicas derivadas de un matrimonio o un nacimiento real, de una ascensión al trono o del arribo de un funcionario importante a las colonias. No solo las fiestas civiles y las religiosas determinaban el mundo lúdico de la población, había otras diversiones donde se ponían en juego la libertad y el sentimiento pagano de la convivencia.[19] En estas celebraciones los naturales revivían el pasado, la Iglesia la fe, el Estado el orden estamental y los mestizos de todo género el goce y la posibilidad de romper monotonías institucionales. Lo festivo era el tiempo del desafío a la fe, a la moral y al equilibrio, era el tiempo de volver a encontrar el cuerpo que la Iglesia insistía en ocultar y separar. Las fiestas eran el tiempo de la unidad de las cicatrices que dividían la vida, el cuerpo y el alma como si fuesen sombras imborrables.

Aunque es evidente la necesidad de realizar investigaciones rigurosas sobre lo festivo en la sociedad colonial neogranadina, se hará referencia a tres momentos importantes de la vida de las comunidades indígenas en su proceso de adaptación a las formas de vida hispánicas. En primer lugar, el modo como utilizaron el ritual y la fiesta de origen hispánico para preservar la memoria y los retazos vivos de su pasado. En segundo lugar, la diversión y el esparcimiento festivos como recursos para el ensimismamiento y la explosión de sentimientos represados; en ellos las bebidas embriagantes, como la chicha, el guarapo y el aguardiente, actuaban como estimulantes; la fiesta y el canto fueron rincones y parcelas donde descansaba la nostalgia; la fiesta fue el deseo de tensionar la memoria y una invitación a terminar con toda opresión. En tercer lugar se estudiará el interés de la Iglesia por evitar que los hombres encontraran momentos y espacios para el desarrollo de la pasión mediante la práctica de los sentidos: oler, beber y oír se extendían en una sinfonía de deseos que terminaba por palpar al otro. Era la crisis de la moral para la Iglesia y el goce para una sociedad cansada de sentirse reprimida interior y exteriormente.

La defensa de la memoria

La memoria no hace referencia al recuerdo ni a un mundo perdido y aislado en el subconsciente. Ella es movimiento y, en consecuencia, fuerza vital que retorna a lugares ocultos para manifestarse en la vida cotidiana como parte esencial de la historia. "Memory and its representations touch very significantly upon

---

Departamento de Antropología, 1984. Para el Perú puede verse Pierre Duviols, *La destrucción de las religiones andinas. Conquista y Colonia,* México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977.

19. Ángel López Cantos, *Juegos, fiestas y diversiones en la América española*, Madrid, Mapfre, 1992.

questions of identity, of nationalism, of power and authority", expresa un autor contemporáneo.[20] Por ello la memoria es un arma, un instrumento de defensa y agresión contra todo aquello que reprime y niega prácticas y creencias, verdades y testimonios. La memoria no pertenece únicamente a las "élites", sino al "hombre común", y ella debe servir para liberar y no para oprimir.[21] Apropiarse la memoria es el primer esfuerzo de liberación por parte de los colonizados.

El pasado no hace referencia a las instituciones y a lo instituido, sino a los paisajes y sus significados. El paisaje es un texto que consagra estructuras de poder y donde se refugian los signos de una cultura. Se afirma que "sin memoria no hay paisaje" y que "el paisaje está hecho para la memoria, para guardar el recuerdo". Por ello, "memoria y paisaje están absolutamente ligados".[22] Y si el paisaje cultural es símbolo de poder, la caída de las dinastías indígenas significó la necesaria modificación del paisaje y su sentido histórico. Defender tales paisajes era mantener vivas las estructuras de poder y con ellas las visiones cósmicas de la vida cotidiana.[23] Aceptar su destrucción significaba renunciar a un pasado que desde dentro de sí se construía afuera. Así, la destrucción de santuarios y símbolos indígenas fue una manera de desplazar hacia el olvido lo visual-religioso. Estas hazañas de extirpación trasladaron el lenguaje de las imágenes al poder descriptivo de las palabras.

El clero comprendió rápidamente que no se debían construir templos donde habían existido santuarios importantes, así que decidió prohibirlos, "por la mucha experiencia que se tiene de la malicia destos indios que debajo de especie de piedad van al mismo lugar a idolatrar". La búsqueda de unos ritos, su práctica, hizo que la Iglesia encontrara que lo más conveniente era "raer de la tierra totalmente la memoria destos santuarios",[24] es decir, que la acción no se limitaba a la destrucción material, sino que tenía como fin avasallar la memoria al vaciar de recuerdos el pasado.

La destrucción de templos, guacas, tunjos, brujos, chamanes y toda clase de íconos que encarnaban tótems y poderes ultraterrenos cubría con su ceniza la memoria y le abría las compuertas al olvido. El único espacio para restituir la tragedia y hacer posible la producción de todos los instrumentos de las creencias

20. Edward W. Said, "Invention, Memory, and Place", en *Critical Inquiry,* vol. 26, núm. 2, Chicago, University of Chicago, invierno de 2000, p. 176. (T. A.: "La memoria y sus representaciones tocan significativamente cuestiones de identidad, de nacionalismo, de poder y de autoridad").
21. Jacques Le Goff, *Hitoire et Mémoire,* folio Histoire 20, (s. c.), Gallimard (s. f.), pp. 176-177.
22. Rogelio Salmona, "Sin memoria no hay paisaje", en *Número,* núm. 21, Bogotá, 1999, pp. 66-72.
23. Johanna Broda, "Tallado en roca, ritualidad y conquista mexicana e inca: una comparación", en Antonio Garrido Aranda, (coord.), *Pensar América. Cosmovisión mesoamericana y andina,* Obras Sociales y Culturales de Cajasur–Ayuntamiento de Montilla, Córdoba, 1997, pp. 45-73; John A. Agnew y James S. Duncan (eds.), *The Power of Place. Bringing Together Geographical and Sociological Imaginations,* Boston, Unwin Hyman, 1989.
24. "Constituciones sinodales...", óp. cit., p. 465.

indígenas era la fiesta de los nuevos dioses y patronos; allí era posible la simulación y el engaño, que, sublimados, aferraban la vida al pasado sin evadir el presente. Como la fiesta cristiana se difundió, los indígenas la usaron para preservar sus propios ceremoniales. Su estrategia consistió en danzar y actuar con y como los dominadores, y al mismo tiempo ofrendarlas a sus dioses. Más allá de este teatro de la simulación se seguían construyendo santuarios y se producían los medios e instrumentos que las creencias demandaban. La clandestinidad, no solo tenía que ver con el uso de máscaras al acudir al ritual cristiano, sino con la clandestinidad del paisaje y las herramientas de su propio ritual.

En 1560 las autoridades se enteraron, sorprendidas, que lo que parecían ser expresiones de fe de los indios del altiplano, constituía una conciliación con su memoria, una forma de recrear las condiciones del presente para hacer posible la vida del pasado. La fiesta como simulación se había erigido en una maquinaria que hacía viable el consumo de creencias paganas. Los textos de las *Visitas* que reconstruyen estas infracciones revelan el gran esfuerzo de los indios por oponer la geografía del ritual a los mapas que dibujaban en su vida diaria los doctrineros, curas y predicadores del cristianismo.

En 1563 los caciques y capitanes de Ubaque y Hontibon [Fontibón] fueron acusados de reunir indios y ladinos de los repartimientos y estancias circunvecinos a sus pueblos, para "hazer las fiestas gentilizias quellos acostumbravan a hazer antes questuviesen debaxo de n(ues)tro anparo en las quales avía grandes ydolatrías, adulterios, estupros, enbriaguezes y sacrificios de mochachos y otros delitos y eçesos abominables".

Todo esto estaba prohibido por cédulas reales.[25] La acusación mostró la conjunción de actos que definían lo que los europeos llamaron "fiestas gentilizias". En primer lugar, eran prácticas circunscritas a poner en marcha la vida sexual y los ritos que comunicaban el mundo de los hombres con el mundo ultraterreno. Tal es el sentido de los sacrificios de muchachos y los excesos a que se refieren los españoles.[26] El texto revela también que las fiestas eran oposiciones a la virtud del matrimonio monogámico y a otras prácticas sexuales reguladas por el cristianismo. Había en todos estos "actos abominables" un encuentro con estructuras de parentesco no reconocidas por la Iglesia. La recurrencia al "adulterio" y a los "estupros", conforme lo denuncian los sacerdotes, es un reconocimiento a las dificultades de la evangelización por destruir conductas afectivas diferentes a las de su prédica. La fiesta, no era solo un espacio para la simple diversión y la celebración del triunfo cristiano, sino un tiempo para reconstruir otros hábitos y conductas ligadas al mundo prehispánico.

25. Hermes Tovar Pinzón, *Relaciones y visitas a los Andes, S. XVI*, t. III, Región Centro-Oriental, Bogotá, Biblioteca Nacional, p. 242.
26. Ibídem, p. 256.

Las denuncias formuladas en 1563 sostenían que se seguían construyendo *Qucas,* especies de "santuarios", a los cuales iban *xeques*, mohanes y santeros a hacer sus ayunos y sacrificios y a cuidar de los sobrinos, herederos de caciques y capitanes, sometidos al ritual de purificación y aprendizaje del oficio de chamán[27] o de guardianes de las *qucas.*[28] Para estos oficiantes el tiempo del ayuno variaba. Unos lo sufrían entre uno y tres años y los sobrinos de los caciques entre "quatro y çinco años".[29] Al cabo del tiempo requerido el iniciado salía y era reconocido por la comunidad: "Salen con triunfo como personas que acabaron gran cosa y por ellos hazen una borrachera", y para que "los crystianos españoles no sepan por q(ué) se haze la borrachera hazen una casa nueba y dizen que por la casa nueva azen la borrachera como es costumbre entre ellos".[30]

Hasta los caciques acostumbraban hacer "gran borrachera por la onrra" de sus sobrinos cuando terminaban el ayuno en las *qucas* [cucas].[31] La construcción de una casa les permitía simular su compromiso con la tradición, con su historia; sus "borracheras" y "embijamiento" eran presentados a los españoles como expresión de alegría por la nueva habitación y no por el nacimiento de un nuevo chamán o de nuevos funcionarios del ritual indígena. Con estos regocijos se completaba el círculo festivo que haría posible la renovación de los caciques y señores aun bajo la dominación española. Así, la tradición comunitaria seguía circulando. Este poder de defender la memoria mediante la simulación colectiva hizo de las máscaras el espacio y el lugar donde los oprimidos preservaron sus lealtades. Ellos hicieron de las fiestas, no un sitio de expansión, sino de reconocimiento de sus cicatrices y de su dolor.

La reproducción de chamanes exigía la construcción de centros ceremoniales y, por supuesto, de lugares destinados para ello. Es decir, las fiestas también constituían un encuentro con la geografía. Como "los caçiques, capitanes e indios solían tener sus san//tuarios y casas situadas para ello en el canpo y en los çerros", los "xpistianos se los cababan y les quebraban los tunjos de palo y de barro y de algodón a quien ellos sacrificaban y ofrecían y sahumaban".

La destrucción de residencias sagradas obligó a los nativos a inventar nuevos espacios, a modificar el paisaje religioso y a encontrar otros lugares de

27. Ibídem, p. 245. Sobre el chamanismo y su importancia en las culturas de Colombia *cf.* Gerardo Reichel-Domatoff, *Orfebrería y chamanismo. Un estudio iconográfico del Museo del Oro,* Medellín, Colina, 1990.

28. Joaquín Acosta Ortegón, *El idioma chibcha o aborigen de Cundinamarca,* Bogotá, Imprenta del Departamento, 1938. "Cuca: seminario, precio, valor". Jeque o *Xeque* es una deformación de Chyquy. María Stella González de Pérez, *Diccionario y gramática chibcha,* Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1987.

29. Hermes Tovar Pinzón, *Relaciones y visitas a los Andes...*, óp. cit., t. III, pp. 251 y 253.

30. Loc. cit.

31. Ibídem, pp. 257 y 259.

comunicación con sus dioses. La máscara era el secreto de lo clandestino. Por ello, ahora los "ponen y tienen los dichos *tunjos* y santuarios en sus casas de morada y despensas donde tienen sus mayzes porque los granos no se los comen como han hecho hasta aquí".[32]

Allí les "ofiçian y hazen sus sahumerios y sacrifiçios y ynbocaçiones y idolatrías [...].[33] La memoria exigía un lugar para su renovación y para que las creencias siguieran circulando. Ante la pérdida de los paisajes y los lugares públicos fue necesario recurrir a la geografía del hogar, donde se protegieron los seres que guiaban y orientaban la sociedad y la vida. La construcción de santuarios dentro del bosque y en campos lejanos se fue abandonando ante la persecución y se trasladó a los graneros y a las habitaciones de los hombres.

Así, la vivienda de los indígenas quedó convertida silenciosamente en refugio de sus divinidades y de su fe. Como lo confesó un indio:

> Los santuarios que suelen poner en los canpos los ponen agora en sus despensas y bohíos de moradas así de los caçiques como de los capitanes y yndios y ponen agora en ellos sus tunjos de palo y de barro y de algodón con quien hablan y sacrifican y ofreçen y que agora se haze mejor que nunca porque esto hazen agora por themor de que los xpi(stia) nos no se los tomen ni saquen ni quiebren en el canpo como solían hazer y en bohíos que tenían señalados para ello y no para otra cosa [...].[34]

Aquí el silencio familiar protegía la memoria. No era el movimiento de la danza y la fiesta, sino el trabajo y el quehacer cotidiano, los que velaban la verdad. Los dioses desplazados de sus habitaciones habían ido a residir y a compartir las casas de los comuneros. Los paisajes exteriores quedaban para el recuerdo, pues el culto se había incrustado entre el mundo privado de las habitaciones.

El sínodo de 1566 insistió en la sobrevivencia de estas simulaciones y propuso nuevas prácticas represivas. Las investigaciones sobre extirpaciones se extendieron hasta 1569. En los repartimientos de Suba y Tuna, donde se reproducían estos males, se conocieron nuevos detalles sobre el mundo oculto que manejaban los chamanes. Ellos predicaban en casas o *qucas,* sobre su pasado y sobre la necesidad de conocer sus creencias, a los muchachos e indios ladinos, que llamaban *acly.* Les pedían "que no olbyden sus santuaryos y sacrefiçios y ofreçimientos". La prédica indígena revela la circulación y consumo del pasado

32. Ibídem, p. 246. Sobre la palabra "tunjo", *cf.* Joaquín Acosta Ortegón, *El idioma chibcha...*, óp. cit.; corresponde a "Chunso: ídolo, adoratorio", e idolatrar o hacer tunos = "Chunsos Bquiscua". María Stella González de Pérez, "Los sacerdotes muiscas y la paleontología lingüística", en *Museo del Oro,* núm. 40, Bogotá, Banco de la República, 1996, pp. 37-61.

33. Hermes Tovar Pinzón, *Relaciones y visitas a los Andes...*, óp. cit., t. III, p. 263.

34. Ibídem, pp. 264-265.

mediante la tradición oral, pues les traían "a la memoria los yndios antepasados q(ue) fueron señores y rrycos de onbres bajos dándoles a entender que por aber sacreficado y ofreçido mucho a sus santuaryos fueron señores y rrycos".

La historia, no era solo la de los grandes caciques y señores, sino que existía una movilidad que comprometía a otras esferas sociales. Si bien es cierto que los cacicazgos eran heredados por los sobrinos, los hombres del común representados en los niños y en los indios en general podían acceder a esa variada estructura de predicadores denominados *xeques*, mohanes y santeros. Por ello la memoria no es únicamente el recuerdo de unos pocos, sino también el ejercicio de ser una sociedad abierta al común. Tal parece ser el sentido de la invitación a "que hagan ellos otro tanto y q(ue) lo serán como sus pasados q(ue) de onbres bajos fueron muy rrycos y señores".[35] En conclusión, la memoria no es la historia de unos, sino la de todos.

Las averiguaciones pusieron en evidencia también el problema de la *muerte*, un rito fundamental para la Iglesia cristiana como para cualquier comunidad. La muerte era un tránsito a Dios y los indios morían sin los santos sacramentos, porque los ladinos, los *xeques*, mohanes y santeros "estorbaban" e impedían todo contacto con la religión cristiana.[36] Para los muiscas la muerte no abría nuevos ciclos, sino que era una continuidad de la vida. Por ello se burlaban de las llamas del infierno, al cual ellos nunca irían. Y según los investigadores del colonialismo, desde que enfermaban eran encubiertos para que no los "predicaran" en las cosas del cristianismo y así poder efectuar sus ceremonias si morían.[37] Los *mohanes* se encargaban de sus curas y los *santeros* procuraban su ocultamiento, en una división no muy precisa del trabajo frente a las enfermedades y la muerte. Se supo entonces que "quando se muere qualquier caçique matan dos o tres muchachos de noche y los entyerran con el caçique y si es capitán grande matan un muchacho para enterrar con él y los entyerran secretamente de noche". Para sustituir al cacique "matan o ahogan un yndio y lo amortajan con sus mantas del caçique y lo ponen en su casa del caçique para que lo lleven a enterrar a la yglesia en lugar del caçique".[38]

Hasta ahí el ritual muestra diferencias propias de la cultura muisca. Pero la defensa de su historia se hacía utilizando las prácticas cristianas.

Como otros grupos indígenas, los muiscas no lucharon contra los rituales de la Iglesia, sencillamente los utilizaron para seguir practicando los suyos en un encubrimiento que los llevó a inventar nuevos espacios y a hacer del secreto, la simulación y el silencio maneras de preservar la memoria y prolongar

35. Ibídem, p. 251; Eduardo Londoño L., "El lugar de la religión en la organización social muisca", en *Museo del Oro,* núm. 40, Bogotá, Banco de la República, 1996, pp. 63-87.
36. Hermes Tovar Pinzón, *Relaciones y visitas a los Andes...*, óp. cit., t. III, p. 249.
37. Ibídem, pp. 253-254.
38. Ibídem, pp. 256-257.

el olvido. Si en la vida material la ruptura de las estructuras de producción, circulación y consumo fue lenta, en la vida cultural y mental tales procesos de evanescencia fueron aún más lentos.

Ante tales evidencias, la Corona autorizó a la Iglesia iniciar una nueva fase represiva y de extirpación de las creencias antiguas, contenidas en sus fiestas y borracheras. Cuando cualquier cacique, capitán, indio ladino o persona rústica o inculta estuviere "haziendo algunas borracheras y santuarios, çerimonyas, rritos, sacrificios, ofreçimyentos y otros qualesquier actos feos, desonestos y vandalos contrahaziendo lo que en las yglesias sagradas los religiosos y saçerdotes hacen", se procedía a quitarles todos los ídolos, ritos y ceremonias, evitando "qualesquier borracheras" y sacrificios públicos y secretos. De inmediato se les quebrarían las "vasijas o múcuras de los que ansy halláredes en las dichas borracheras para que con ello tomen escarmy(ent)o". Los culpables serían remitidos a la cárcel real.[39] Tal era la radicalidad de la Corona y de la Iglesia, período de represión y extirpación de idolatrías que coincide con medidas similares en otras regiones de América.[40]

En 1570 las órdenes de San Francisco y Santo Domingo ordenaron a los frailes quitar los ritos de los cuales no se servía Dios sino el demonio y no consentir ninguna "borrachera".[41] Un poco antes, en mayo de 1569, el licenciado Cepeda había proveído desde Tunja los autos que prohibían a "caçiques principales e yndios asy chontales como ladinos y cristianos o no crisitianos" tener, consentir o usar "santuarios ny idolos ny de sus ritos ni çirimonias que solían usar ny bayles gentílicos y diabólicos", dando quince días para su abolición.[42] Estos eran los postulados del período de extirpación de idolatrías puesto en marcha en la Nueva Granada, una verdadera cruzada contra la memoria. Ante las reiteradas quejas de que los indios naturales del Nuevo Reino "usan siempre de los ritos y çirimonias de su gentilidad y tienen ydolos y adoratorios en deserviçio de Dios y daño de sus ánimas", la real cédula del 2 de noviembre de 1576 encargó al arzobispo que visitara la tierra para que "çesen y extirpen los dichos ydolos y adoratorios y se desarrayguen de los yndios por medio de buena doctrina y persuaciones de ministros que se la enseñen [...]".[43]

La guerra había llegado a los diálogos y a la pedagogía de la persuasión. Ésta pasaba por el cuerpo, residencia exclusiva de la fe católica. Por ello la persuasión se tradujo en castigo y el castigo en tortura. Esa instrumentalización

39. Ibídem, p. 243.
40. Luis Millones, "Mesianismo e idolatría en los Andes centrales", en Daniel Santamaría et ál., *Estructuras sociales y mentalidades en América Latina. Siglos XVII y XVIII,* Fundación Simón Rodríguez, Editorial, Buenos Aires, Biblos, 1990, pp. 147-178.
41. Hermes Tovar Pinzón, *Relaciones y visitas a los Andes...*, óp. cit., t. III, pp. 246-247.
42. AGN (Bogotá), *Caciques e indios,* t. 70, f. 613 r.
43. AGN (Bogotá), *Conventos,* t. 74, f. 1064 r.

de la prédica como arma de exterminio hizo del sistema colonial un régimen brutal por su intolerancia y exclusión.

Pero pasaron veinticinco años más antes de que los principales y caciques de Iguaque confesaran al visitador Egas de Guzmán, en octubre de 1595, que tenían su *Quca* o "casa santa", la cual había heredado de sus antepasados, aunque dijeron no saber "lo que está dentro".[44] Esto dio origen a un proceso por idolatrías que involucró a más de veinte caciques, capitanes e indios, quienes fueron sometidos a "la cabuya de la verdad", un mecanismo de persuasión utilizado por los españoles con el cual se levantaba a los indios de los brazos amarrados a las espaldas. La tortura rompía, no solo los músculos y los huesos, sino el silencio. Como los encubrimientos eran invisibles, fue preciso golpear el cuerpo para escuchar el sonido de la verdad. El maltrato revelaba la palabra escondida, las costumbres nativas. Los visitadores optaron por la tortura para que los indios rompieran su mutismo cómplice y uno a uno fueron llamados ante el visitador, quien les persuadía mostrándoles un cordel y luego atándoles y colgándoles.[45]

Al indio Ventura "le atemorizaron de palabra mostrándole un cordel". Luego le ataron las manos y, antes de cualquier castigo, señaló a Pedro Conba, quien fue desnudado, atado de los brazos y persuadido de que si no decía la verdad se "le avía de dar tormento". De inmediato "se echó la cabuya en un palo del buhío y se comenzó a tirar", hasta que el torturado señaló como conocedora del santuario a la india Clara. Ella condujo a los españoles a una labranza a quinientos pasos de la población. Allí encontraron una ollita "y dentro della dos santillos de oro muy baxo rebueltos en un poco de algodón y un pedacito de manta colorada huecos y llenos de tierra por dentro". Hurgaron más y debajo de otras piedras se halló "un pedacillo de manta blanca de anchor de la palma de la mano y un poquito de algodón y rebuelto en ella un santillo de oro vaxo y seis piedras muy chiquitas como esmeraldas [...] y el dicho santillo hueco y lleno de tierra por de dentro [...]".[46]

Todos estos objetos habían sido recibidos como herencia de sus antepasados y en ellos reposaba su tradición política, religiosa y familiar.

La memoria era cada vez más el símbolo de un pasado esplendoroso. La presión de los españoles descomponía las prácticas religiosas indígenas que se mantenían como costumbres ancestrales; día tras día resultaba más difícil preservar el ritual y seguir usando la simulación. Los procesos de mestizaje también disiparon estos refugios y el encubrimiento se convirtió en el filo de una navaja. Las rencillas entre los indígenas hacían peligrosa la defensa de la memoria y le

44. AGN (Bogotá), *Caciques e indios*, t. 58, ff. 17 r. a 18 v.

45. AGN (Bogotá), "Criminal contra los Indios de Iguaque por Santuarios, 1595", en *Caciques e indios*, t. 58, ff. 16 r. - 43 r.

46. AGN (Bogotá), *Caciques e indios*, t. 58, ff. 19 r. a 20 r.

abrían las puertas a la delación. Por ello el corregidor de Chíquiza pudo señalar a Joan Cacaria como conocedor de santuarios. Llevado ante el visitador, Cacaria fue despojado de sus ropas para buscar sobre su piel y entre su cuerpo el abecedario del dolor que escondía los lugares de las ceremonias. El tormento y las preguntas se repetían hasta que Cacaria delató al indio Diego Naga, quien al ser traído ante el visitador negó la acusación. De nuevo, Cacaria fue levantado de los brazos, como si de un bulto se tratara, y confesó que su madre y el dicho Diego sabían dónde estaban los huesos del cacique viejo. Cuando su madre irrumpió en el escenario, Diego, previendo la tortura para ella, manifestó que los huesos estaban "en una sierra", como a dos leguas del repartimiento.[47]

Los interrogatorios se intensificaron y los castigos variaron. Nuevos personajes indios fueron llevados ante el visitador, el cual consideró que era preciso interrogar más profundamente al capitán Álvaro para que confesara dónde estaba el santuario. El interrogado negó saber cosa alguna. Entonces se le quitó la camiseta y se le dejó desnudo. Luego fue colocado sobre "dos bancos y teniéndole atado" se le echó "un poco de agua por la boca y las narices", en un remedo de la ordalía, propia de la Inquisición. Pasado el ahogo de la tortura señaló al indio Pirama, quien traído al lugar de los interrogatorios declaró, "sin premio ni fuerza que él tenía en su casa 6 santillos de oro" y que en otra labranza, "otros dos santillos de oro y 4 de hilo".[48] Al final, todo terminó con el descubrimiento de unas cuevas de piedra en una de las cuales "estava un tunjo grande de hilo de algodón y dentro dél se halló los huesos y una cabeza de difunto" que correspondía al "cuerpo y huesos del cacique viejo que se llamava *un bahuya*".[49] Todo fue mandado quemar en una plazuela frente a la iglesia del corregimiento.[50] El fuego, la hoguera, lo purificaba todo. Con este ceremonial moría la tradición que reposaba en la iconografía de santillos hechos de oro fino y oro bajo y otros en hilo. Las cenizas del cacique dejaban sin referencia material a una comunidad que se había aferrado a sus restos como vínculo real con el pasado. La extirpación de idolatrías ingresó a la tierra en busca de los huesos que simbolizaban la tradición de un tiempo que se desvanecía ante la amenaza y la tortura puestas en práctica por la Iglesia y el Estado.

La memoria religiosa se fue desvaneciendo entre borracheras y fiestas, avasalladas por el mundo del cristianismo que invadía lo público y lo privado con sus iglesias y festividades y con el adoctrinamiento e imposición de los sacramentos. Así se dejaban en las esferas marginales de lo clandestino y lo privado las reminiscencias de otros tiempos en los que sobrevivían los paisajes de una

47. Ibídem, ff. 22 r. a 23 v.
48. Ibídem, ff. 24 r. v.
49. Ibídem, f. 25 v.
50. Ibídem, f. 26 v.

geografía cósmica. La tozudez por conservar las ataduras con la historia se puso en evidencia en Fontibón, donde el visitador Ibarra encontró en 1594 más de 100 *xeques*, algunos bohíos-adoratorios y miles de estatuillas e iconos, símbolos de la memoria indígena.[51]

La fe tenía que pasar por el cuerpo, que en el mundo prehispánico había sido escenario de representaciones y comuniones con los dioses mediante el sacrificio y el tatuaje. Con el cristianismo el cuerpo fue un lugar para el dolor. El castigo despojó los vestigios de cuanto residía en él como tradición, recuerdo y memoria. Los medios para romper los códigos del silencio y la complicidad atados a los sentidos estuvieron representados en el desgarramiento de la piel, la rotura de los huesos, el estiramiento de las extremidades, el colgamiento de los brazos, las preguntas amenazantes y el beber agua hasta reventar. Por ello la fiesta fue un lugar de reconstrucción de la memoria traumática que seleccionaba aquello que iluminara los caminos de una posible liberación. De ahí que el colonialismo transformó la práctica religiosa en reivindicación política.

Fiestas para la dominación y el beneficio económico

La Iglesia católica y el Estado colonial diseñaron la maquinaria que produciría el olvido. Como lo festivo congregaba y comunicaba a las comunidades con el cosmos, con los hombres y con su medio, la Iglesia se encargó de elaborar e imponer nuevos calendarios y sentido de la vida. Los indígenas fueron agredidos con el adoctrinamiento, los sermones y los sacramentos. En ellos residían el nacimiento de la fe y el proceso de conversión religiosa. En 1564 el corregidor de Paluapo, en la provincia de Cartagena, fue acusado de apalear al cacique de dicha encomienda por negarse a "llevar los indios a la doctrina para que rezasen".[52] Atender la misa, guardar los días festivos y cumplir los sagrados principios de la religión constituían los métodos fundamentales para la formación de un buen cristiano. Los sistemas de educación, persuasión y aceptación de la fe se adornaron con un circuito de regocijos que la Iglesia definió en un calendario de fiestas en el cual los fieles alababan a los santos patrones, a la virgen, a los mártires, a Cristo y a la divinidad.

En abril de 1689, ante la necesidad de dar cumplimiento a las ordenanzas que mandaban revisar "los días de fiesta que se han guardado" por la Real

51. Mariángeles Eugenio, "Resistencia indígena a la evangelización. Ídolos y xeques en Fontibón", en *Memoria*, segundo semestre de 1997, Bogotá, Archivo General de la Nación, pp. 10-39. Para la Sierra Nevada véase Carlos Alberto Uribe, "Destrucción de templos indígenas en la Sierra Nevada de Santa Marta: siglo XVII", en *Museo del Oro*, núm. 40, Bogotá, Banco de la República, 1996, pp. 3-15.

52. AGN (Bogotá), *Juicios Criminales*, t. 180, ff. 505 r. a 509 r.

Audiencia, se conoció la tabla vigente de días celebrados por la Iglesia y guardados por el Gobierno Civil.[53]

Cuadro 1. Calendario de días festivos ordenados guardar por la Iglesia. Siglos XVI-XVII

Meses	*Según el sínodo de 1566*	*Hasta 1689*	*Después de 1689*
Enero	3	5	3
Febrero	2	3	3
Marzo	1	5	5
Abril	1	2	2
Mayo	2	4	4
Junio	3	5	4
Julio	5	6	6
Agosto	5	12	12
Septiembre	4	8	8
Octubre	3	6	5
Noviembre	3	10	10
Diciembre	7	7	6
Total días	39	73	68
Domingos	52	52	52
Total	91	125	120

Fuente: AGN (Bogotá), *Historia Eclesiástica*, t. 2, ff. 974 r. y 974 bis. Ver la transcripción anexa. "Constituciones sinodales de fray Juan de los Barrios, 1566", en Mario Germán Romero, *Fray Juan de los Barrios y la evangelización del Nuevo Reino de Granada*, Bogotá, 1960, pp. 457-563 y 485-486.

En 1566 debían guardarse además "La pascua de Resurrección, la Ascensión del Señor, la pascua del Espíritu Santo y la Fiesta de Corpus Christi", o sea, 94 días. En 1689 a los días festivos se debían agregar las llamadas "fiestas movibles", que eran el Miércoles de Ceniza, el Domingo de Ramos, el Jueves y Viernes Santo, los "segundos días de las pasquas de Resurección" y Navidad, "y el primero de la del espíritu Sancto", el lunes de Casimodo[54] y sus vísperas y el día de Corpus Christi y sus primeras vísperas. Es decir, 11 días más para santificar. Además estaban los días de "vacaziones", que comprendían el "sávado de Ramos hasta Martes de Cassimodo exclussibe", la pascua de "espíritu Santo" más el miércoles "consecutivo de concurriente" y desde las vísperas de Navidad hasta Reyes inclusive, los cuales hacían 19 días de vacaciones.[55]

53. AGN (Bogotá), *Historia Eclesiástica*, t. 2, ff. 974 r. y 978 r.
54. "Domingo de Cuasimodo: el de la octava de la Pascua de Resurrección", en *Diccionario de la lengua española*, Madrid, 1970.
55. En estos días de vacaciones se incluían algunos festivos.

En conclusión, los cristianos guardaban 84 días festivos, esto es, la cuarta parte de un año, si sumamos a ellos los 19 días de vacaciones formalizados y controlados por la Iglesia. Y si agregamos los 52 domingos, las 52 tardes de los sábados y los diez días de vacaciones en Navidad, se tiene otro cuarto del año libre. De manera que, en el siglo XVII, durante 172 días al año no se laboraba.[56] Del 26% dedicado al servicio de Dios, según el sínodo de 1566, se pasó al 47% en el siglo XVII, o sea que solo un 53% del tiempo anual era dedicado a las labores productivas; el 47% restante, al servicio de Dios y de su gloria. La reforma de 1689 apenas recortó cinco días de fiesta, para que quedara el 46% del tiempo dedicado a Dios y el 54% a las ambiciones de los hombres.[57] Es este equilibrio entre lo divino y lo mundano lo que hace tan importante a la Iglesia y su prédica en la historia del ludismo en el Nuevo Reino de Granada.

No se debe olvidar que la Iglesia reguló el trabajo en los días festivos y en ocasiones relevó a los fieles de guardar totalmente las fiestas. Así, la bula *Altituto Divini Consilii*, acogida por los primeros concilios americanos, dispensó a los indios "en su condición de neófitos, de observar todos los días festivos guardados por los españoles" y los redujo a los domingos y a "doce fiestas principales de la iglesia". Pero en general, durante la Colonia la Iglesia tomó medidas que conciliaran las condiciones económicas y sociales de los indios y su obligación de guardar los días festivos.[58] Frente a la laxitud hubo intolerancia. En 1792, el cura de Guatavita quiso que se venerara el domingo como un día santo y sagrado por haber ocurrido en este día los grandes acontecimientos del cristianismo. En un domingo Dios creó el mundo, el arca de Noé se posó sobre los montes de Armenia, se abrieron las aguas del mar Rojo y "comenzó a llover maná del cielo en el desierto". Y como si esto no fuera suficiente, un domingo nació el Redentor, se le apareció la estrella a los reyes magos y Jesús fue bautizado en el río Jordán. En domingo fueron las bodas de Canaán de Galilea, donde las aguas se convirtieron en vino; y un domingo fue cuando 5.000 hombres comieron con cinco panes y dos peces. Fue un domingo cuando entró Jesús a Jerusalén, otro cuando resucitó y otro cuando se apareció a los apóstoles, "quando los ordenó de Obispos". Siendo así, los fieles debían abstenerse de toda obra ilícita, incluyendo hacer "mercados, ventas y negociaciones".[59]

56. María Margarita Rospide, "Trabajos indígenas y días festivos", en *Revista Chilena de Historia del Derecho,* núm. 12, Santiago, Editorial Jurídica de Chile, 1986, pp. 197-221. Afirma que en el Perú se calculan 158 días "ocupados en las fiestas" (p. 197). Se dice que en Mesoamérica hubo en el siglo XVI "actividades festivas en ¡139 días!", "al margen de algunas fiestas móviles...". Víctor Mínguez, "Espectáculos imperiales en tierras de indios", en *La fiesta en la Europa de Carlos V,* Real Alcázar de Sevilla, 2000, p. 238.

57. Véanse las fuentes del cuadro 1.

58. María Margarita Rospide, "Trabajos indígenas...", óp. cit., pp. 198-221.

59. AGN (Bogotá), *Curas y Obispos,* t. 51, ff. 789 r. a 790 r.

No todos los pueblos y ciudades tenían los mismos días de fiesta. Estos podían variar. Por ejemplo, en Supía, en 1787, se celebraron 30 fiestas; en 1791, 34. Si agregamos los 52 domingos, tendríamos de 82 a 86 días festivos. En los pueblos un 30% del tiempo era para el ritual.[60] En los pequeños poblados se trabajaba más que en las grandes ciudades, donde las fiestas de todo género eran más comunes. Pero la fiesta también le generaba ingresos a la Iglesia, según aranceles establecidos por los visitadores.[61] El curato de Supía obtuvo entre 1787 y 1791 casi cinco mil pesos, así:

Cuadro 2. Ingresos generados por el curato de Supía, 1787-1791

Rubros	*Ingresos*	*Porcentaje*
Bautismos	200,4	4,49
Casamientos	429,0	9,17
Entierros	140,0	24,37
Fiestas ordinarias	874,6	18,68
Fiestas extraordinarias	36,0	0,77
Misas	495,0	10,58
Novenarios	306,2	6,55
Honras ordinarias	76,6	1,64
Honras extraordinarias	99,0	2,12
Cabos de año	18,0	0,39
Estipendio de esclavos	924,0	19,75
Limosnas	78,4	1,68
Total	4.677.6	100,00

Fuente: AGN (Bogotá), *Curas y Obispos*, t. 27, f. 290 v.

Las fiestas representaban el 20% de los ingresos del curato. Como puede observarse, tanto la evangelización como los sacramentos dejaban rentas muy importantes, pues a la Iglesia no la sustentaba Dios, sino que lo hacían los hombres. Por ello el clero defendió, no solo el derecho a salvar almas, sino a tener un importante patrimonio económico. La doctrina de Lenguazaque produjo en el mismo quinquenio rentas superiores a los 2.937,7½ pesos, de los cuales el 21% provino de las fiestas. El curato de Supía tenía una actividad minera y su población era esencialmente negra por estar en tierra caliente, mientras que Lenguazaque, con población esencialmente india en la tierra fría, se dedicaba a actividades agrícola ganaderas.

60. Serían 106 y 112 días si incluimos 26 tardes de los sábados.
61. AGN (Bogotá), *Curas y Obispos*, t. 27, ff. 268 r. a 287 v.

Cuadro 3. Ingresos de la doctrina del pueblo de Lenguazaque, 24 de junio de 1787 a 24 de junio de 1792

Rubros	*Ingresos*	*Porcentaje*
Bautismos	111,5	3,80 [6,36]
Casamientos	128,4	4,37 [7,32]
Entierros	122,5	4,17 [6,98]
Cofradías - blancos	135,0	4,60 [7,69]
Cofradías - indios	40,7	1,39 [2,33]
Fiestas	444,0	15,11 [25,28]
Fiestas extraordinarias	166,0	5,65 [9,45]
Misas de aguinaldo	29,0	0,99 [1,65]
Informaciones	16,4	0,56 [0,94]
Primicias	500,0	17,02 [28,47]
De arras	11,3	0,39 [0,65]
Honras	3,0	0,10 [0,17]
Novenarios	9,0	0,31 [0,51]
Responsos	39,0	1,33 [2,22]
Estipendios	1181,4$^{1}/_{2}$	40,22
Total	2.937,7½ [1.756,3]	100,00 [100,00]

Fuente: AGN (Bogotá), *Curas y Obispos,* t. 42, ff. 202 r. a 205 r.
Nota: los porcentajes entre corchetes [ ] tienen como base 100 a 1.756,3 pesos, es decir, que prescindimos del estipendio (1.181,4$^{1}/_{2}$) que afecta los cálculos.

Caso similar era el de Sogamoso, un pueblo de importancia y cuyos recaudos por concepto de fiestas constituía aproximadamente un tercio de los ingresos. La religión no era entonces un inocente mundo de recogimiento, sino el tiempo del relajamiento que, si bien atentaba contra la moral, dejaba paradójicamente rentas muy importantes para la Iglesia. Y los curas defendieron con mucho celo, no solo los ritos y la consagración del tiempo a los miembros de la corte celestial, sino los recursos materiales, porque la sola fe no daba para sobrevivir.

Cuadro 4. Ingresos del pueblo de Sogamoso, 1776 a 1781

Rubros	*Años*						*Total*	*Porcentaje*
	1776	*1777*	*1778*	*1779*	*1780*	*1781*		
Bautismos	69,1	85,0	118,6	82,5	92,1	87,4	535,1	10,30
Casamientos	35,4	0,0	12,0	56,0	70,0	63,0	236,4	4,55
Entierros	70,6	62,0	66,2	61,0	57,0	58,5	375,5	7,23
Fiestas ordinarias	48,0	48,0	36,0	48,0	48,0	36,0	264,0	5,08

Cont.

Rubros	*Años*						*Total*	*Porcentaje*
	1776	*1777*	*1778*	*1779*	*1780*	*1781*		
Misas de cofradías	30,0	30,0	30,0	30,0	30,0	30,0	180,0	3,46
Id. extraordinarias	9,0	8,0	16,0	16,0	16,0	7,0	72,0	1,39
Honras ordinarias	12,0	12,0	12,0	12,0	12,0	12,0	72,0	1,39
Id. extraordinarias	7,0	7,0	7,0	7,0	7,0	7,0	42,0	1,39
Novenarios	0,0	0,0	7,0	7,0	7,0	7,0	28,0	0,54
Estipendios	236,7	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	36,7	4,56
Primicias	500,0	497,0	500,0	500,0	500,0	490,0	2987,0	57,49
Noveno y medio*				110.0	110,0			2,12
Totales	1036,2	752,0	814,0	828,5	958,1	807,1	5196,1	100,00

Fuente: AGN (Bogotá), *Curas y Obispos,* t. 38, caja 1, carpeta 3, ff. 364 r. a 365 r. "Relación Jurada que yo el Dr. D. Agustín de Salazar y Caycedo, cura y vicario, de este pueblo de Sogamoso tomó del producto anual de este beneficio, en cada un año desde el de 1776 hasta el pasado de 81, incluido, en virtud de los mandado por los señores oficiales reales de la Matriz de Santa Fe..., Sogamoso, 3 de XII de 1782".
* "Noveno y Medio causado desde el año de 76, hasta el de este año [1780] perteneciente a la fábrica de esta Iglesia".

Se sabe que el solo culto de Nuestra Señora del Campo producía importantes réditos para su fiesta, la cual se celebraba el 2 de julio. Tenía haciendas, carnicerías y estancias avaluadas en 6.443 pesos, que producían 328 pesos y 2 reales al año.[62]

Si bien es cierto que la reforma del calendario festivo surgió de la preocupación por el modo como se afectaban la producción, el comercio y los negocios, no por ello la Iglesia aceptó la invasión de los espacios de la fe. Luchó para defenderlos. En 1761 el cura de Anolaima, Tocarema y Síquima se vio precisado a mandar "con pena de excomunión" que desde "el medio día antecedente" de cualquier día festivo en que era obligatorio oír misa, "hasta expirar el día de fiesta, así en los domingos como en todos los demás días festivos del año", y desde el "Miércoles de Ceniza hasta el Domingo de Quasimodo", los acreedores no cobraran deudas, ni los alcaldes administraran justicia "en horden a cobranzas de intereses particulares". El cura consideraba que este era el "tiempo, en que todos ocurren al cumplimiento de su confesión y comunión annual". En consecuencia, los días festivos no eran el tiempo de los asuntos civiles

62. AGN (Bogotá), "Libro de las Memorias y principales que están impuestos para el culto de Nuestra Señora del Campo..., 1755", en *Miscelánea*, t. 49, ff.120 r. y ss.

y penales. Al estar las autoridades pendientes del arribo de los parroquianos a los poblados para proceder a ejecutarlos, ellos dejaban de cumplir con sus obligaciones cristianas.[63]

En defensa de estas y otras obligaciones y prácticas religiosas, el cura de aquellos pueblos fue más lejos. Mandó bajo las mismas penas que respecto de quienes llegaran al poblado a "poner el óleo a alguna criatura o cargando el cuerpo difunto de alguno para enterrarlo; o a celebrar algún matrimonio, o practicar alguna diligencia sobre él como para ser testigo, padrino o madrina de él, ninguno destos" debía ser "molestado por deudas, ni por su acreedor, ni por su alcalde".

Tales procedimientos eran inconvenientes "a la religión, a la yglesia y a las almas".[64] Por ello, el obispo de Popayán, al visitar la ciudad de Toro en mayo de 1737, se encontró con que "en los días de preceptos" se esperaba a los parroquianos "para ejecutarlos por deudas". Así renovaba la ley practicada en todo el orbe cristiano relativa a que "los jueces en dichos días de fiestas no admitan execusión alguna por ser motivo éste para que los más no cumplan con la obligación de oír misa".[65]

El tiempo de las fiestas de guardar era sagrado y chocaba incluso con otras actividades económicas como los mercados que se realizaban en los pueblos aprovechando la concurrencia de las gentes a la misa y a otros actos religiosos. Y los párrocos lucharon para cambiar el día de tales mercadillos. En 1792 el cura de Guatavita decía: "El mercado es una cosa ridícula; se compone de bulla más que de viandas y efectos; sirve sólo de pecados, de atropellar los mandamientos, y de ruina de las almas de estos havitadores".[66]

En ellos todo era escándalo contra un "día tan sagrado como el domingo". La disputa terminó con el compromiso del corregidor de amontonar todo lo que se llevaba a vender para que los fieles entraran a misa. Después de los actos religiosos podría realizarse el mercado.[67]

Pero las fiestas también tenían en la vida de los indios y las gentes libres un impacto espiritual y económico distinto al de la Iglesia. Los peones, por ejemplo, que recibían un tomín o un real diario, dejaban de recibirlo los días festivos. Así, lo ganado debía suplir los días en que no se devengaba. Los trabajadores asumían tanto los costos de una enfermedad como cualquier otro tipo de descanso.

63. AGN (Bogotá), *Curas y Obispos*, t. 39, f. 974 r. Véase también Mario Germán Romero, *Fray Juan de los Barrios...*, óp. cit., p. 486. El sínodo de 1566 había dispuesto atender estos principios propios de los días de guarda.

64. AGN (Bogotá), *Curas y Obispos*, t. 39, f. 974 r.

65. Archivo General de Indias (Sevilla), "El Obispo de Popayán da cuenta de lo actuado en su visita al Obispado, 1 de diciembre de 1737", en *Audiencia de Quito*, t. 185.

66. AGN (Bogotá), *Curas y Obispos*, t. 51, f. 791 r.

67. Ibídem, ff. 792 v. a 794 r.

Para un peón, tominero o realero el trabajo de un año ascendía a unos 193 tomines o reales, es decir, veinticuatro pesos y un tomín. No era pues casual que el salario anual de un concertado fuera de doce a veinticinco pesos.[68] La diferencia entre una y otra institución no era monetaria, sino de seguridad en los ingresos. Tal vez por ello las instituciones del concierto, el terraje y el arrendamiento se impusieron en el campo, al igual que una serie de instituciones que fortalecieron los niveles de dependencia de la población con respecto a los hacendados y señores de la tierra entre los siglos XVI y XVII.[69]

Las fiestas cristianas eran un encuentro con la fe. Y aunque los indios se vieron precisados a incorporar a sus tradiciones tales festividades, resultó ser un encuentro tormentoso. Sin embargo se supo, en 1763, que desde tiempos inmemoriales los indios de Chipata iban a la fiesta del Corpus "con su danza y el pendón de su pueblo". Otra danza y los pendones llegaban de los pueblos del Platanar y Guepsa,[70] mientras que los indios chipataes venían con sus clarines y los de Guavatá con sus pendones.

El proceso de mestización contribuyó a dispersar la memoria indígena, que fue a residir a las estrechas geografías de la utopía, el encantamiento y la brujería que sobrevivieron hasta el siglo XVIII. Mientras el control y la vigilancia de los cristianos se acentuaban, el silencio rodeaba la memoria. Pero a medida que se imponía el mestizaje, con sus bailes, tangos y fandangos, el tiempo profundo y lejano fue cediendo al tiempo presente. Se operaba así una nueva vertiente de festividades que, no solo se alejaban de las comunidades, sino de la fe y del cristianismo, para convertirse en verdaderas proclamas de oposición, pues en ellas prevalecía la afirmación de los sentidos. Grupos mal avenidos con la Iglesia llegaron a ser en el siglo XVIII los dinamizadores de la nueva sociedad colonial. El deseo de someterlos al orden y al acartonamiento de las prédicas morales dejó un sentimiento de frustración en un mundo religioso que, aunque sentía fracasada su misión, seguía haciendo esfuerzos por reacomodar aquello que parecía intolerable y ofensivo a la moral y a Dios. En 1778 el gobernador de la provincia de Barbacoas expresaba su dolor al ver tanta multitud de almas "vivir en el mayor idiotismo, careciendo de los santos sacramentos de la Iglesia" y vivir entre la "supertición, el agüero, y otras varias falsas creencias, que desdicen a la santidad de nuestra religión".[71]

A pesar de tales grietas, la Iglesia había triunfado frente al universo de los indios, pero se enfrentaba al uso que los mestizos hacían del tiempo libre. Ya no era la construcción de rituales alternos, sino que la fiesta se convirtió en un

68. Hermes Tovar Pinzón, *Hacienda colonial y formación social,* Barcelona, Sendai, 1988.
69. Varios, *Peones, conciertos y arrendamientos en América Latina,* Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1987.
70. AGN (Bogotá), *Caciques e indios,* t. 47, f. 881 r. También se escribe Güepsa.
71. AGN (Bogotá), *Policía*, t. 2, f. 916 r.

espacio para unir los cuerpos, los ojos y la pasión. La Iglesia no podía contra los sentidos; extirparlos hubiera sido negar la obra del Señor, que era el hombre mismo. Pero en el fondo de estas contradicciones lo que la historia revela es el desarrollo desigual de la sociedad colonial.

Separar los cuerpos o luchar contra los sentidos

Para la Iglesia el cuerpo fue una residencia de virtudes. Era la encarnación de la voluntad divina y el signo de la reproducción de la obra celestial en la tierra. Por ello el matrimonio tenía la función de procrear y asegurar la gloria de Dios por medio de la familia. Cualquier pretensión de violar estos mandatos, ya fuera mediante el control natal o la unión al margen del matrimonio, era un delito punible.[72] Para evitar la tentación de caer en pecado la doctrina imponía el recato. La separación de los cuerpos tenía como fin el prevenir la acción de los sentidos sobre el sexo opuesto. Ver, tocar, besar, oír y olfatear solo debían estar al servicio de Dios y no de la libertad de hombres y mujeres. Como residencia de virtudes y de fe la Iglesia usó la tortura con el propósito de liberar el cuerpo de los demonios y de otras creencias, tal y como lo hizo cuando se propuso extirpar idolatrías. Obtener confesiones con el castigo tenía un objetivo ideológico, religioso. Para evitar la corruptela introducida entre las gentes pobres de "dormir todos juntos en una pieza sin división alguna, de que se originan continuos incestos", el obispo de Cartagena dispuso en 1767 que se construyeran cuartos separados en las casas de estas gentes.[73] Sin embargo, otro obispo atribuía el incesto, no a las habitaciones, sino al guarapo, que hacía perder la razón.[74]

Como las fiestas eran congregaciones públicas que convocaban a hombres y mujeres, sus espacios y sus tiempos de celebración ofrecieron oportunidades de acercar los cuerpos e infringir las normas de separación que la Iglesia predicaba. El movimiento al andar, la muestra parcial del cuerpo, la mirada insinuante y el cortejo eran signos de infracción a principios morales que la Iglesia vigilaba. Pero mucho más abominable eran el tacto y, por supuesto, las relaciones sexuales extramatrimoniales, definidas como adulterio, concubinato, incesto, amancebamiento, estupro, violación y rapto. Preocupado por la desnudez de los indios de Noanama, el obispo ordenó que las indias debían "estar cubiertas para que sesasen los motivos de estímulos de la carne

72. Leonardo Vega U., *Pecado y delito en la Colonia. La bestialidad como una forma de contravención sexual, 1740-1808*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1994.

73. Archivo General de Indias (Sevilla), "Informe de la Visita a la diócesis de Cartagena en 1767 (1769)", en *Audiencia de Santa Fe*, 1168.

74. Archivo General de Indias (Sevilla), "Del Obispo de Cartagena 16 de diciembre de 1761", en *Audiencia de Santa Fe*, 1026.

y tuviesen menos ocasión de ofender a la divina ley con sus liviandades y obsenidades [...]".[75]

Con tantas horas libres era de esperarse que las comunidades se ingeniaran formas de diversión al margen del tiempo que el Señor les pedía. Por ello se puede afirmar que la fiesta tiene dos momentos: el que controla la Iglesia con sus misas, procesiones y rituales, y el que usan los hombres y mujeres en sus mercados, chicherías, casas y plazoletas, allí se practican juegos y diversiones. Esto en términos urbanos, porque en las haciendas y núcleos rurales las fiestas son las de los patrones, las fiestas de San Juan, Nochebuena, el Corpus, el Jueves Santo y algunos casamientos; por ejemplo, la celebración de San Miguel, patrono de la hacienda de Doima (en la provincia de Mariquita), incluía misa, sermón, fuegos, cera, pan y vinos para los "sacerdotes y demás personas decentes" que concurrían a dicha celebración y para el agasajo a los esclavos. Y en la fiesta de La Vega, en San Juan, su patrono, había sermón, pólvora, vino y aguardiente para la gente, y para los esclavos dulce, chocolate, pan y legumbres.[76] La hacienda de Fute, en la Sabana de Bogotá, tenía por costumbre hacer una cena en Nochebuena con los mayordomos, concertados y esclavos, y se les daban pan y buñuelos.[77]

Por otro lado, las fiestas terminaron por convertirse en un verdadero dolor de cabeza para la Iglesia y sus principios morales. Por ello en Antioquia se prohibió aprovecharse de las de algunos santos en que se hacen "altares en las casas" para realizar "bailes indecentes de los que no se sirve a Dios y los santos [...]", y en Cali se ordenó alabar sin fiesta a Nuestra Señora y se prohibieron los bailes en las fiestas y en las bodas.[78] Las dificultades económicas y la destrucción de la moral eran los argumentos socorridos por los obispos y sacerdotes. La Iglesia destruyó el mundo de las creencias y los rituales del pasado pero no pudo evitar que surgieran otros, con la nueva vida y con los nuevos hombres. Incluso los españoles introdujeron juegos de cañas, bailes y danzas, al igual que lo hicieron los negros con sus cantos y ritos. Todo esto se mezcló con el mundo de los indios para dar origen a nuevas expresiones festivas.

La fiesta: diversión y vicio

Las fiestas fueron ocupando espacios cada vez más amplios dentro de la sociedad a medida que la población mestiza dominaba los paisajes urbano y rural.

75. Archivo General de Indias (Sevilla), "El Obispo de Popayán da cuenta de lo actuado en su Visita al Obispado, 1 de diciembre de 1737", en *Audiencia de Quito*, t. 185.

76. AGN (Bogotá), *Temporalidades*, t. 12, f. 88 v.; *Temporalidades 2*, ff. 325 r., 278 r.

77. AGN (Bogotá), *Tierras Cundinamarca*, t. 13, f. 336 r.

78. Archivo General de Indias (Sevilla), "El Obispo de Popayán da cuenta...", óp. cit., en *Audiencia de Quito*, t. 185.

El fracaso de la cristianización pudo estar en estas manifestaciones de ludismo, en cuyas habitaciones operó el síndrome contra el recogimiento, los buenos modales y las diversiones "lícitas, honestas y permitidas"[79] que la Iglesia reclamaba con insistencia. En 1736, en su visita a Nóvita, el obispo de Popayán dispuso que "los curas y corregidores impidiesen con todo esfuerzo las embriagueses y deshonestos bailes, en que con la junta de mujeres y hombres se ocasionaban detestables actos hechos contra el precepto sexto [...]".[80]

Estos encuentros que terminaban en elogios al erotismo fueron calificados de vicios y como tales debían ser castigados con rigor. Y como en el siglo XVI, si el cuerpo era el centro de los sentidos y la felicidad, a él debían imponerse el castigo y el dolor. Por ello se tomó como medida que el sujeto "en cuya casa se hiciese la borrachera" debía recibir treinta azotes y si a tales bailes y borracheras acudían indias, debían ser castigadas con una docena "de azotes públicamente, como todos los que fueren cogidos en adulterio".[81] Incluso se ordenó el destierro de "malas mujeres" para destruir con ello "los pecados públicos".[82] Pero nada de esto neutralizaba la secularización del cuerpo y de la vida cotidiana. Ni la excomunión de 1767 dictada por el obispo de Cartagena contra quienes bailaran los llamados bundes,[83] fue efectiva. En 1777 don Cayetano Vuelta Lorenzana dictó un bando en Antioquia sobre el buen gobierno que incluía, por supuesto, "la pureza de la religión". Entre sus medidas estaba no permitir ni tolerar "escándalos por qualquier motivo que los cauzasen, ya sea por amancebamiento, embriagueces, y otros vicios dignos de corrección y castigo". Los juegos se decretaron como "odiosos" y los jugadores "por viles personas". Solo en los días festivos se permitía "una corta diversión a horas competentes", prohibiéndose a los zapateros, plateros, cerrajeros, criados y esclavos jugar naipes, dados, trucos, bancas y pelota. Solo lo podían hacer en casas con licencia donde no se podían vender vinos ni aguardiente "ni se juegue pasando las nueve de la noche".[84]

El obispo de Cartagena exponía en 1782 su dolor por no tener las facultades para exterminar los abusos y excesos de su diócesis y denunció que era común de muchos no oír misa los días de fiesta, acudir al trabajo en los días de guardar, además de que vivían en concubinato, en "ynsestos enormes y horrendos

79. AGN (Bogotá), *Policía*, t. 6, f. 773 v.

80. Archivo General de Indias (Sevilla), "El obispo de Popayán da cuenta...", óp. cit., en *Audiencia de Quito*, t. 185.

81. Archivo General de Indias (Sevilla), "Obispo de Popayán da cuenta de lo actuado en su Visita al Obispado (1736)", en *Audiencia de Quito*, t. 185.

82. Loc. cit.

83. Archivo General de Indias (Sevilla), "Informe de la Visita a la diócesis de Cartagena en 1767 (1769)", en *Audiencia de Santa Fe*, 1168. Refiere "los bayles y fandangos (que allí llaman bundes).

84. AGN (Bogotá), *Curas y Obispos*, t. 48, ff. 229 r. a 233 v.

adulterios", resistiéndose además a escuchar la doctrina cristiana. La población urbana de Cartagena ponía a prueba la capacidad de control moral que se suponía tenía la Iglesia. El obispo añadió que a este desorden se unía "la representación de comedias en público coliseo hecha por falsantes de uno y otro sexo en las noches de los días de fiesta", la "agitación de toros en las tardes de los domingos" y los juegos de "banca, Trompico y otros", que se hallaban prohibidos.[85]

Hasta aquí las medidas de la autoridad civil y de la Iglesia. Sin embargo, las denuncias del obispo no pasarían de ser más que fenómenos de orden público. En el fondo de su agitado corazón lo que se revelaba era cómo las fiestas habían dejado de ser un problema ideológico-religioso para convertirse en uno moral. Las fiestas entre los indios y los mestizos dejaban de ser un trauma de retorno a la memoria colectiva como construcción del pasado para convertirse en manifestaciones de vida. En el siglo XVIII lo que se ponía de manifiesto era un problema erótico, que la Iglesia había enmascarado en la semántica de la moral. Hombres y mujeres hacían de las fiestas espacios para la comunicación de sus deseos y la exhibición de su lascivia. Lo más doloroso, dijo el obispo, es "la mescla de hombres y mujeres que con la livertad que ofrece el lugar, la bebida, los cantos lasivos y mas // orrendas provocaciones no es desible el desorden, de forma que noto el velo de la vergüenza, y pisadas las leyes más sagradas [...]".[86]

Lo que se llamaba mezcla de hombres y mujeres era el descubrimiento de los cuerpos en otros espacios, y la bebida y los cantos un estímulo al acercamiento entre ellos; era una forma de darle vida a los sentidos. Vale la pena recordar que "la imagen de alguien arrancado de su cuerpo, vagando por el mundo como un espíritu desencarnado, parece imposible. Solo a los fantasmas se los representa como ajenos a sus sentidos, lo mismo que a los ángeles".[87]

De ahí la importancia de fandangos, bundes y tangos propios de los indios, mulatos y mestizos. La Iglesia cayó en la malicia y la legitimó con la doctrina que describía perversión allí donde hombres y mujeres se encontraran. Se quejaba el obispo de "cómo de su funesto orígen y principio el comercio carnal de hombres y mugeres se hace tan visible a la madrugada en que se retiran los jueces Reales cansados de velar toda la noche que hasta los mismos concurrentes quedan horrorisados".

El obispo, con su lógica de causa y efecto, atribuía a las embriagueces el desorden y sobre todo el "no oyr misa al siguiente día, unos por perseverar privados de sentido a causa de la mucha bebida y otros por hallarse oprimidos del sueño de que en toda la noche han carecido por su gusto".[88]

85. AGN (Bogotá), *Curas y Obispos*, t. 39, ff. 622 r. a 623 r.
86. Ibídem, f. 623 r. v.
87. Diane Ackerman, *Historia natural de los sentidos*, Buenos Aires, Emecé, 1992, p. 16.
88. AGN (Bogotá), *Curas y Obispos*, t. 39, f. 623 v.

Las fiestas revelaban la destrucción social y material de una sociedad tal como la Iglesia la imaginaba y la quería. Las gentes encontraban en toda suerte de vicios y diversiones una oportunidad para el otro encantamiento, no el de las brujas y sus yerbas, sino el de los brujos del amor. Además, las autoridades insistían en que los juegos eran un nudo de desórdenes morales. Los jugadores contraían

> [...] cresidos dévitos para sustentar un juego en que se atraviesan cresidas cantidades: de aquí el faltar los casados a sus obligaciones sin tener con qué mantener a la muger, y a los hijos, y de aquí finalmente los robos, las riñas, las blasfemias, la prostitución de las doncellas, la liviandad de las casadas, y otros innumerables delitos.[89]

El teatro o la farsa del pecado

Pero este desorden no era solo del siglo XVIII, sino que formaba parte de la naturaleza de la sociedad colonial. La Iglesia luchó por evitar las mezclas y la oscuridad. Los clérigos entendían que el contacto y la oscuridad abrían las puertas al "pecado". La vigilancia no era suficiente y lo más práctico era evitar acontecimientos donde pudieran darse estas circunstancias. Por eso sus luchas contra las fiestas, contra los juegos y sobre todo contra las representaciones teatrales. Las comedias, no solo reunían hombres y mujeres, sino que los contenidos podían ser insinuaciones a imitar formas de vida no reguladas por la moral. En 1672 el cura de Mompox denunciaba la gravedad de las faltas que surgían por permitir a hombres y mujeres acudir a la representación de comedias durante la noche. Los hombres llevaban asientos para sentar a "sus manzebas" y observarlas desde un lugar estratégico. Las mujeres, a su vez, aprovechaban para comunicarse con los hombres y hasta eran capaces de caer con sus acciones en "pecado de Malizia".[90] Las investigaciones revelaron la gravedad de tales mezclas, pues una noche un hombre se sentó "junto a una mujer" a quien estuvo "festejando con palabras y tactos y solicitándola para después que se acavase dicha comedia", mientras que otro tenía "afición desordenada a una mujer" y la llevaba a las comedias colocándose en un lugar cercano para observarla.[91]

89. Loc. cit.
90. AGN (Bogotá), *Policía*, t. 10, f. 284 v. "Molicie: blandura de las cosas al tacto. Afición al regalo, nimia delicadeza, afeminación", en *Diccionario de la lengua española*, Madrid, 1970.
91. AGN (Bogotá), *Policía*, t. 10, ff. 284 v. a 285 v.

Separar los cuerpos, hacer los encuentros festivos únicamente bajo la luz solar y prohibir todas estas farsas y comedias fue una obsesión de las autoridades, presionadas por la Iglesia. Por ello en Mompox se prohibió en 1672 la representación de comedias:

> [...] principalmente de noche por el daño tan manifiesto que reciben las almas y por el peligro en que se ponen por ser el lugar de suso mui peligroso por ocasión de misturarse siendo de noche, los hombres y las mujeres, y facilidad de comunicarse urdiéndose entonces las telas (sic) de las desonestidades y enlaçándose los corazones con el çevo de las vistas enseñándose a hazer lo que en la farsa ben y oyen, yéndose el corazón tras los ojos [...].

El perverso uso de los sentidos al servicio del erotismo llevó a la Iglesia a suponer que lo más acertado y conveniente era "desarraigar el fuego ynfernal que así destruye la virtud y engendra el vicio".[92] La decisión no era nueva, pues los doctores de la Iglesia habían "abominado en sus libros la representación de las comedias" y persuadido a los fieles retirarse de ellas como "de lugar apestado".[93] Esta tradición estaba siendo infringida. Tal vez por ello, en 1714, para proceder a extirpar "los vicios" que amenazaban el Nuevo Reino se eligió el medio más proporcionado, como fue el de las visitas eclesiásticas.[94]

La Iglesia y las autoridades suponían que la búsqueda del cuerpo del otro y, de hecho, el erotismo, se podían evitar con más luz, más ojos y menos tiempo. En 1782 las autoridades ordenaron que todos los faroles de la "balla de la Plaza" en la ciudad de Cartagena, en las vísperas de los días de fiesta, deberían mantenerse con luces encendidas hasta "concluirse la velada", la cual no podría ir más allá de las once de la noche. La luz acabaría con el desorden que "suele presentar la oscuridad en tales ocasiones".[95] Desde 1673 se había dicho que si las veladas se hacían de día la "promiscuidad de ambos sexos" no sucedería.[96] Pero a pesar de las reglamentaciones, las fiestas, como la de Nuestra Señora de la Popa, fueron tiempos de "excesos y desórdenes". No solo por los juegos y el sexo, sino por las "embriagueses, las desoluciones, los robos... inevitables en el concurso del populacho con jentes de ambos sexos de noche y en el campo [...]". En esta fiesta eran propicios los robos de oficinas y las estafas en los juegos de boliches. En una ciudad portuaria como Cartagena de Indias las fiestas atraían "multitud de rateros" y a toda clase de gentes que se entregaban al

92. Ibídem, f. 286 r.
93. Ibídem, f. 286 r. v.
94. AGN (Bogotá), *Curas y Obispos*, t. 40, f. 7 r.
95. AGN (Bogotá), *Curas y Obispos*, t. 39, f. 626 r.
96. AGN (Bogotá), *Policía*, t. 10, ff. 284 r. y 285 v.

juego y a la embriaguez que ocasionaban "quimeras, disturbios y muchas veces heridas y muertes", y venganzas. Al menos esta es la apreciación de José María del Real, alcalde de la ciudad hacia febrero de 1808.[97]

En la ciudad de Santafé de Bogotá, en pleno Viernes Santo de 1747, un hombre, pintor de profesión, armado con una lezna, golpeó a su madre, "alborotó la calle" al pelear con otros vecinos, trató al cura de ladrón y le profirió "varios desaogos e insolencias", amenazó con quemar la tienda donde bebía, hirió a su padre en un brazo y terminó refugiado "en el alto sano de la yglesia" de la Compañía de Jesús, donde fue capturado con "el juicio dibertido" por la "vebida de la chicha". Fue procesado por sus "atrevimientos", los cuales, según él mismo dijo al fiscal de la causa, no recordaba haberlos cometido.[98] Pero su delito mayor fue haber escandalizado en un día festivo y sagrado como el Viernes Santo.

La geografía de los sentidos y el mestizaje

El mundo festivo quedó dividido entre lo que preservó la segregación racial y la separación espacial de las etnias, y lo que ofrecía el acartonado mundo de las procesiones y festividades dentro de las iglesias, en los atrios, las plazas y calles de las localidades. A este espíritu festivo-religioso los mestizos en general opusieron el escandaloso espacio de los fandangos y reuniones que celebraban las comunidades urbanas y rurales. El bunde, por ejemplo, se bailaba en todos los sitios y lugares, villas y ciudades del obispado de Cartagena.[99] El rey fue informado de los "escándalos, escesos y desórdenes que origina el modo de celebrarse la fiesta de la Purificación de Nuestra Señora en la Imagen que con el título de Popa se venera [en] el Convento de Agustinos Descalzos extramuros de esa ciudad", contra lo prevenido en la pragmática del 6 de octubre de 1771, donde se prohibían juegos "en que se atraviesan crecidas cantidades, y duran desde 20 de enero hasta el martes de Carne(s)tolenda inclusive". A estos desórdenes sigue otro como es el estar "desde el día dos de febrero hasta el miércoles de Ceniza abierta toda la noche la Puerta de Tierra por donde se sale al campo, teatro de dichos desórdenes" pues "la cercanía y espesura de los montes con la repetida embriaguezes y mez//cla de los dos sexos ofrece quantas proporciones puede apetecer la inhonestidad más desenfrenada".

Por ello se prohibió abrir las tales "puertas de tierra" después de las oraciones.[100] El obispo de Cartagena pidió también en 1781 que los bailes que llaman

97. AGN (Bogotá), *Policía*, t. 4, ff. 15 r. a 50 v.
98. AGN (Bogotá), *Juicios Criminales*, t. 93, ff. 933 r. a 938 v.
99. Archivo General de Indias (Sevilla), "Visita del Obispo de Cartagena 1778-80", en *Audiencia de Santa Fe*, 1168.
100. AGN (Bogotá), *Policía*, t. 4, f. 19 r. v.

bundes no se realizaran más allá de las nueve de la noche, con el fin de que las gentes cumplieran con su obligación de oír misa al día siguiente.[101]

El mundo del mestizaje ordenó sobre la repetida operación de lo festivo, propio de la Iglesia, un universo de celebraciones que se contraponía a la prédica del cristianismo. Al contrario de la fiesta católica que repetía sus leyendas, mitos y tradiciones, la fiesta mundana de las comunidades renacía en la exuberancia de lo erótico, pues el ambiente se renovaba de mujeres, hombres e intenciones. Las letanías de sus sentimientos se fueron esbozando en nuevos ritmos que simplificaron formas del trabajo primitivo y le dieron estatuto a la nostalgia. Cuando las ciudades crecieron las comunidades urbanas esperaban las fiestas con su montaje oficial, a la vez que planificaban novedades nacidas del pasado inmediato y de la vida cotidiana. Esto que la Iglesia calificó de desorden, era la añoranza de una libertad sexual, sentimental y laboral que se volvía caótica a los ojos de quienes aceptaban la represión como orden moral. Las congregaciones, no solo se cubrían de risas, sino de burlas, y le abría las rendijas a la retaliación, los celos y la venganza.

Los bailes: una ofensa a Dios

En 1796 el cura y vicario de la ciudad de Toro denunció las continuas "juntas" que "con pretexto de diversión se reducen a bailes poco honestos", y los consideraba graves ofensas a Dios: "[los bailes] que por costumbre hacen con motivo de celebrar las fiestas annuales de la Patrona de esta ciudad, por los desórdenes con que se manejan en semejantes conjuntas de hombres y mujeres, y la bariedad de bayles indecentes que la diabólica malizia les ha introducido".

El problema era normativo. De virtud y de poder. El cura lo consideró un desafío a la predicación que hizo el 21 de agosto contra "los bayles deshonestos y provocativos, que repetidos ha habido en esta dicha ciudad". Él no podía "coonestar su malicioso procedimiento con alguna causa, o motivo, que fuese insitativo de su baile, por no haber tenido parte en las fiestas que ha habido en esta dicha ciudad".

El sacerdote llegó a calificar a Bárbara de Salazar, vecina de la ciudad, como "mestiza muy soez y pública ramera", por haber permitido que en su casa se realizara dicho baile.[102]

El juicio del cura de Toro revela el poder de las palabras, los juicios y los calificativos de quien ejerce una gran autoridad en una pequeña ciudad. No es

101. Archivo General de Indias (Sevilla), "Visita del Obispo de Cartagena 1778-80", en *Audiencia de Santa Fe*, 1198.
102. AGN (Bogotá), *Curas y Obispos*, t. 52, ff. 677 r. a 680 r.

posible imaginar las representaciones derivadas de la semántica de todos estos calificativos. Y tras esto, un mundo de hipérboles, fantasías y rumores penetraba por la malicia de cada vecino. De los testimonios de los asistentes es posible formarse una idea sobre lo que el cura calificaba de abominable. Podemos saber quiénes asistieron y cómo se desarrolló aquel fandango. Sin embargo, no logramos conocer con precisión las estructuras de las danzas, aunque sí los ambientes de celos y los escándalos derivados de ellos.

Expandirse, reír y amar eran observados como abiertos desafíos a la moral y a las buenas costumbres. Pero en el fondo lo que había era un nuevo modo de relacionarse rompiendo los controles que la Iglesia había impuesto durante tres siglos. Por ejemplo, las fiestas religiosas permitían realizar fandangos, especies de bailes que congregaban a gentes de todo género, reunidas en la sala y patios de una habitación o casa. Una chichería cercana era muy importante, al igual que beber aguardiente. Normalmente se conseguían unos músicos, se escogía la casa y se invitaba a personas de la localidad. En el caso denunciado por el cura de Toro los dueños del baile eran el señor Joaquín Andrade y el procurador general de la ciudad. Poco "después de armada la función" acudieron otras gentes, como el cabo del resguardo y su esposa, el ministro del resguardo, los hermanos de la dueña de la casa, el alcalde de la Santa Hermandad de Anserma y Catharina del Valle con sus hijas y otros individuos. En total, diecinueve hombres y quince mujeres estaban en la reunión. Se consumía licor, se echaban cohetes y se hacían disparos de pistola, a la vez que "la vocería, ruido y alboroto" crecían con las horas de la noche.[103]

No conocemos qué ritmos se danzaban, solo que había música y alguna forma del baile que incomodaba a la concurrencia y generaba celos y sospechas. Se dice que el procurador y el alcalde de Anserma "se hizieron dar música" una vez se taparon con un pañuelo, e hicieron lo mismo con la hija de Catharina del Valle. Parece que bailaban al son de los tiples con el rostro cubierto. Incluso lo hacían dos hombres y una mujer al mismo tiempo, los tres con el rostro tapado. El cura descalificaba estas diversiones porque se reducían a "bayles nada honestros" de que resultaban "graves daños e inconvenientes". Un lenguaje ambiguo, impreciso y abierto a la imaginación. No conocemos en qué consistía la deshonestidad. Tal vez la ceguera y la borrachera estimulaban los roces y los contactos corporales. No podemos olvidar que "El tacto nos permite encontrar nuestro camino en el mundo, en la oscuridad o en otras circunstancias en que no podemos usar plenamente nuestros otros sentidos".[104]

Tapar el rostro era simular una máscara que permitía encontrar el cuerpo que no podía tenerse en la realidad. Lo cierto es que el alcalde ordinario se

103. Ibídem, ff. 681 r. a 682 v.

104. Diane Ackerman, *Historia natural de los sentidos...*, óp. cit., p. 127.

enfureció con la danza de los rostros bajo los pañuelos y pidió "que dejasen aquel bayle, que no conbenía". La fiesta quiso ser clausurada y todo derivó en disputas y escándalos por la agresión a una de las mujeres asistentes a la diversión.[105] Los gritos, las denuncias y un proceso no lograron dejar más testimonio que esta sensación de goce repetido que buscaban los hombres y las mujeres de los poblados y ciudades de la Nueva Granada en el siglo XVIII.

El obispo de Cartagena informó en 1781 que los bailes llamados bundes eran "parecidos a los de los Gallegos", aunque con notable diferencia:

> [...] porque los Bundes comunmente se hacen de noche en las calles, patios o plazas o en los campos. Los que concurren son indios, mestizos, mulatos, negros y zambos y otras gentes de la inferior clase. Todos se congregan de montón sin orden, ni separación de sexo, mezclados los hombres con las mujeres. Unos tocan, otros bailan y todos cantan versos lascivos haciendo indecentes movimientos con sus cuerpos. En los intermedios no cesan de tomar aguardiente y otras bebidas fuertes que llaman guarapo y chicha y duran estas funciones hasta cerca del amanecer.[106]

Estos eran más o menos los tipos de bailes celebrados en las fiestas de las ciudades y localidades. Por ejemplo, en Barichara era costumbre realizar estas "juntas" para las fiestas de San Juan y San Pedro. Desde el 21 hasta el 30 de junio asistían en forma continua a "chirriaderas". A tales fandangos asistía "muchísima gente con música" para terminar embriagados y "dando escándalo en la calle". Normalmente se hacían hasta la madrugada, en que salían a la plaza a lanzar cohetes y gritos. Tales reuniones debían ser aprobadas por las autoridades y se permitían, no solo a las "personas honrradas", sino a la "plebe". Mas la gravedad de estas residía en las deshonestidades, la falta de vigilancia y los escándalos. Como lo sostuvo el alcalde de Barichara en 1808, "aunque los vayles entre gente de clase no fuesen como positivamente lo son, unos regocijos o diversiones lícitas y permitidas", especialmente en San Juan y San Pedro, "lo grave es que no se vigilan".[107]

La sociedad mestiza aprovechó el calendario cristiano para hacer de la ciudad un lugar de creación de una cultura marginal. El mismo interés por reencontrar el cuerpo y la libertad se vivió en el campo. Las haciendas celebraban las fiestas de sus patrones y tras la presencia de las gentes venidas de la ciudad

105. AGN (Bogotá), *Curas y Obispos*, t. 52, ff. 682 v. a 686 v.
106. Archivo General de Indias (Sevilla), "Visita del Obispo de Cartagena 1778-80", en *Audiencia de Santa Fe*, 1198.
107. AGN (Bogotá), *Policía*, t. 6, ff. 337 r. a 358 r. y 372 v. a 773 v.

a los rituales formales seguían las diversiones de peones, esclavos y concertados. Este universo encontraba en estos días un modo de liberarse de sí mismos, fugándose de las cárceles morales de su opresión. Y como en otras fiestas, allí eran comunes amores indebidos, escenas eróticas, agresiones verbales, desahogos afectivos que se mezclaban con crímenes y riñas, disputas y agresiones. El día y la vigilancia eran las mejores guardas de la moral. Por eso en Medellín, en 1737, se mandó que Semana Santa fuese de día y no de noche, "por cuanto la noche es capa de maldades". Y como los bailes profanos ofendían a Dios, debían ser en público y no pasar de las siete de la noche. En Sopetrán se pidió omitir los bailes en la fiesta de su patrona y que los jueves santos se cerrara la iglesia después de las siete, hora límite para las fiestas de las casas. En Rionegro los bailes eran "indecentes, de los que se ofende a Dios Nuestro Señor", por ello debían ser públicos y no pasar de las siete de la noche. Esta fue la hora límite establecida para Llano Grande, "en cuyos bayles regularmente se ven desórdenes que irritan la paciencia de nuestro buen Dios y le provocan a que nos castigue con pestes, hambres, enfermedades y otros trabajos", por ello debían evitarse, y si hubiere "por razón de boda", "sea en público y se acabe a las siete".[108] La noche estimulaba el tacto, el sentido que habilita todos los puentes para la pasión. El día apenas avivaba la visión, un sentido para la comunicación silenciosa, para el preámbulo.

Al final... muchos vacíos

Se ha querido hacer un esbozo general de tres aspectos no estudiados de las festividades en el Nuevo Reino de Granada: la defensa de la memoria indígena, la defensa de los tiempos sagrados de la Iglesia y la defensa de los sentidos por parte de mestizos y mulatos. Más que los aspectos formales de la fiesta, lo que se ha querido mirar son algunas manifestaciones dramáticas de la vida de colonizadores y colonizados.

Con las trampas que fundó el colonialismo en América surgieron las raíces de un romanticismo en el que los sueños, el amor, la fe, el territorio y la justicia se confundieron con la magia de la política y la pasión personal. Las festividades deshacen los nudos que impiden el retorno a un pasado que ya no puede ser. Lo que se desvela entonces es un árbol sin raíces. Esta queja vulgarizada y perdida es más una protesta que un simple lamento y una invitación a encontrar la estética de su reiterada permanencia. Las fiestas coloniales no fueron solo espacios para la fe, el regocijo y el reconocimiento de un orden

108. Archivo General de Indias (Sevilla), "El Obispo de Popayán da cuenta... 1 de diciembre de 1737", en *Audiencia de Quito*, t. 185.

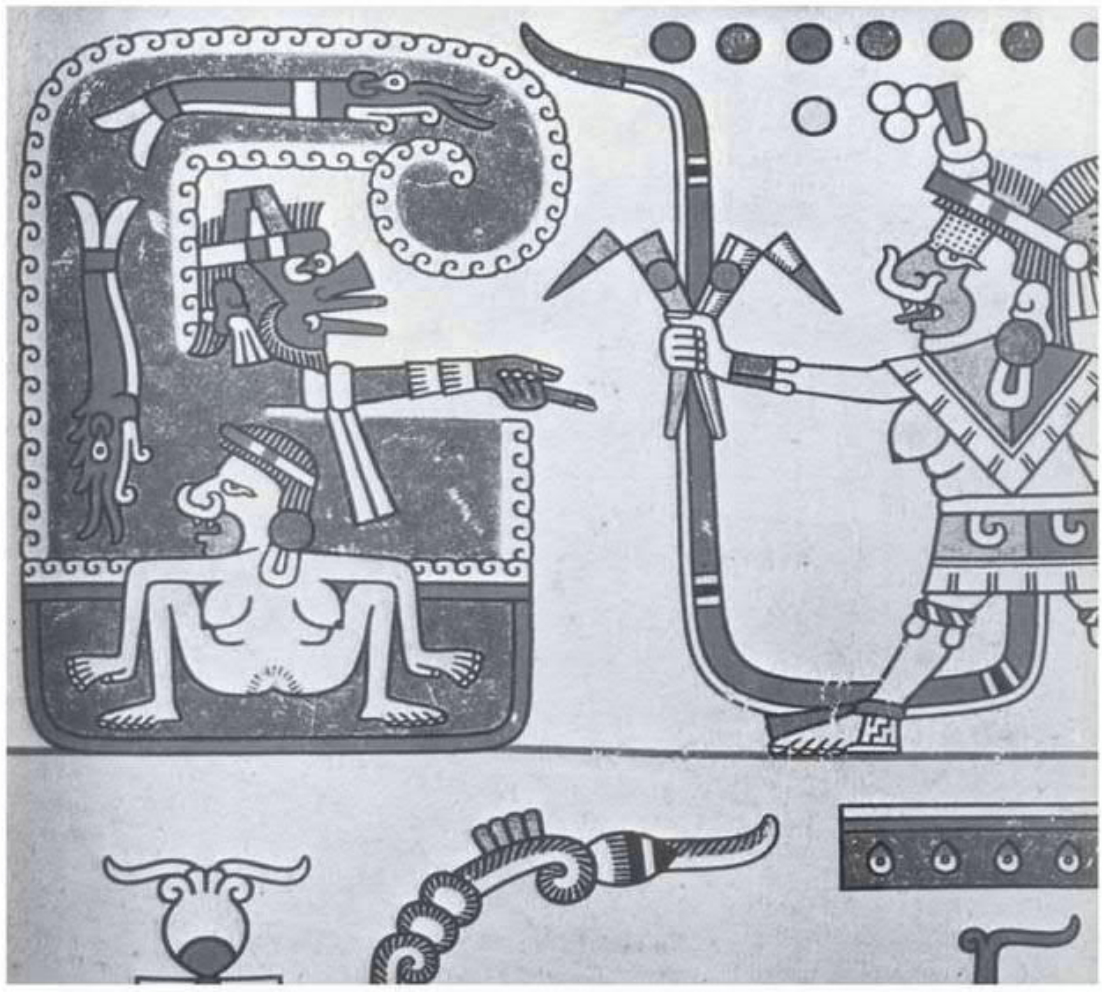
establecido, un desafío a la normativa, un lugar donde desacralizar divinidades y procesar las culpas de la sumisión que hacía imposible crear por una vez el desorden. De ahí que matar, agredir, violar y autocastigarse constituían formas rutinarias de este mundo expansivo que nuestra América siguió construyendo irónicamente en formas cada vez más ricas y originales.

La fiesta se celebraba para enaltecer unas estructuras protocolarias que se disputaban los funcionarios y burócratas de la Colonia. Ni el pueblo ni las comunidades entendían mucho del poder de estos lugares jerarquizados. Mientras que los señores alegaban privilegios ofendidos, los indígenas y gentes del común bailaban, danzaban, hacían teatro y representaban aquello que les pertenecía. Los mestizos huían de la luz y alertaban los sentidos con las sombras. La vista definía los volúmenes del cuerpo. Los ojos eran dos pozos vacíos ante los senos encendidos en las manos y seguían como felinos hambrientos buscando de norte a sur montes y bosques prometidos. La piel se alargaba entre los dedos que ejecutaban sus cálculos geométricos. Millones de mariposas saltaban apasionadas de los poros mientras que miles de pájaros anidaban en el vientre tempestuoso. Los párpados sellados nacían en el tacto para que las ondas del temblor huyeran como manadas de gamos sobre los cuerpos vencidos. Diane Ackerman, al reflexionar sobre el tacto, nos recuerda:

> Al besarnos compartimos el aliento, abrimos la fortaleza de nuestro cuerpo a nuestro amante. Nos abrigamos bajo una red cálida de besos. Bebemos de la fuente del otro, de su boca. Al partir en una caravana de besos por el cuerpo del otro, hacemos el mapa del nuevo territorio con dedos y labios, deteniéndonos en el oasis de un ombligo, el otero de un muslo, el lecho del río de una espalda. Es una especie de peregrinación al tacto, que nos lleva al templo de nuestro deseo.[109]

Todo esto era lo que brotaba en el mundo festivo y lo que causaba angustia y dolor a curas y obispos de los tiempos coloniales. En la fiesta la sociedad colonial se fragmentaba y segmentaba tal y como en la realidad. En medio de las presiones cotidianas el sistema colonial no pudo evitar que hombres y mujeres reconocieran las texturas de sus seres pretendidos o amados. La luz ocultaba el tacto y estimulaba la vista, pero las sombras hicieron sensible la piel, a cuyas playas llegaban las aves de todos los sentidos cuando los mapas de los cuerpos abrían sus paisajes al contacto definitivo.

109. Diane Ackerman, *Historia natural de los sentidos...*, óp. cit., p. 145.



Códice de México Antiguo
Lucienne et Jésus Romé, *L'erotisme primitif*, Fribourg, 1982, p. 66
Crédit: Werner Forman Archive

Cartas de amor y guerra*

Como otras guerras, la de Independencia de las colonias americanas introdujo cambios en la disciplina social, en las estructuras de poder, en la construcción de imaginarios y, de hecho, en los sistemas legales que regían el ordenamiento jurídico de los colonizados. Algunos de esos cambios fueron bruscos y otros lentos.[1] Así, en el campo de la vida afectiva ciertos instrumentos de control social se resquebrajaron y los aparatos de sanción encontraron nuevos argumentos a esas locas aventuras de los sentidos. Bien se ha dicho que "las actitudes hacia las mujeres había ido sufriendo modificaciones importantes en las postrimerías del período colonial y la guerra aceleró estos procesos", observación que, no solo es válida para la ciudad de México, sino también para la Nueva Granada.[2] Por ejemplo, la naturaleza de las penas cambió para los adulterios: María del Pilar Ramírez, acusada en 1822 de adulterio, apenas recibió un año de cárcel, mientras que en 1826 José Rivera fue dejado libre al no comparecer ante el juez el marido de Bibiana Mejía, con quien vivía en adulterio, en Santa Rosa.[3] El argumento sobre el cual la defensa pidió su libertad era estrictamente jurídico, pues la "acción de adulterio" era "privativa del marido", conforme con la recopilación castellana. Tanto los defensores de Rivera

* Una versión preliminar de este capítulo fue publicado en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura,* núm. 12, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1984, pp.155-169.

1. Víctor Uribe-Urán (ed.), *State and Society in Spanish America during the Age of revolution. A Scholarly Resourses Inc. Imprint*, Delaware, Wilmington, 2001; Silvia Marina Arrom, *Las mujeres de la ciudad de México, 1790-1857,* México, Siglo XXI, 1988; Hermes Tovar Pinzón, "Guerras de opinión y represión en Colombia durante la Independencia: 1810-1820", en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura,* núm. 11, Bogotá, 1983, pp. 187-233.

2. Silvia María Arrom, *Las mujeres de la Ciudad de México...*, óp. cit., p. 54.

3. AGN (Bogotá), "Expediente que remite el señor Intendente sobre la oposición que hace el administrador de Hospicio en la Remisión de María del Pilar Ramírez a aquella casa por el alcalde ordinario de esta ciudad", 1822, ff. 412 r. a 423 r. e "Incidente de la Criminal contra José Rivera y Bibiana Mexía por adulterio, 1826", ff. 424 r. a 429 v., en *Asuntos Criminales (República),* t. 24.

como los de Vicenta Rodríguez, procesada por concubinato adulterino con Juan Ignacio Ruiz, en 1824,[4] alegaron lo mismo.

Cuando María del Socorro Velasco fue acusada, en 1827, de vivir en concubinato adulterino con Francisco Cubillos, los defensores no encontraron méritos legales "para creer que ha existido un verdadero concubinato", pues de los hechos denunciados no se podía inferir que hubiera existido "comercio ilícito".[5] Incluso se sostuvo que "los actos de conversar, comer y beber bien pueden acontecer en medio de la amistad más sincera y virtuosa, y aunque ellos son origen de la maledicencia no pueden ser un fundamento bastante en un tribunal que distribuye la justicia para acreditar la existencia de delito". Es decir, que todo aquello que la Iglesia combatía a finales de la Colonia, como que hombres y mujeres entraran en contacto, se derrumbó como presunción de delitos sexuales. El despertar de los sentidos comenzaba a caminar por todos los espacios de la nueva República. Por ello los defensores de los primeros años de la República sostenían que no podía "imponerse un castigo en virtud de leves indicios". Lo "público y notorio" cedió sus espacios a la prueba de las evidencias. Era preciso que el delito apareciera, pues de otro modo "se corría el peligro de castigar a la inocencia". ¿Y con qué pena?, se preguntaban: "con una de las más terribles y horrorosas, cual es la del destierro, pena que impone la pérdida de su país, y que sin duda es el derecho más querido y sagrado que el hombre goza durante su vida". Por ello se pedía "declarar libre de todo cargo a Socorro Velasco".[6]

La Corte de Apelaciones del Centro, en la Sala del Crimen de Bogotá, en abril 29 de 1830, aceptó el parecer de los defensores y condenó a Cubillos a seis meses de "presidio urbano en el Socorro" por los malos tratos dados a su mujer y puesto que no aparecían sino ligerísimas presunciones "sobre el concubinato con María del Socorro Velasco" se encargó a los jueces velar "la conducta de uno y otro".[7]

En el proceso contra Vicenta Rodríguez la visión local parecía entrar en contradicción con la visión nacional de la ley. Es decir, la provincia seguía aplicando normas según la costumbre, sin tener en cuenta que ya se insinuaban en la República ciertos cambios en el ejercicio de justicia sobre infracciones a

4. AGN (Bogotá), "Criminal contra Juan Ignacio Ruíz y Vicenta Rodríguez por concubinato adulterino, Garagoa, 1824", en *Asuntos Criminales (República)*, t. 40, ff. 1000 r. a 1034 v. Puede verse también, Silvia María Arrom, *Las mujeres de la ciudad de México...*, óp. cit., caps. 2 y 5.
5. AGN (Bogotá), "Criminal contra Francisco Cubillos y María del Socorro Velasco por concubinato adulterino", en *Asuntos Criminales (República)*, t. 18, ff. 401 r. a 464 v. Algunos papeles complementarios del proceso se encuentran en AGN (Bogotá), *Asuntos Criminales (República)*, t. 7, ff. 52 r. a 54 v.
6. AGN (Bogotá), "Criminal contra Francisco Cubillos...", óp. cit., en *Asuntos Criminales (República)*, t. 18, ff. 415 r. y 463 r. v.
7. Ibídem, f. 463 v.

la moral. El alcalde de Garagoa consideró que su obligación era castigar y evitar "los pecados públicos y escandalosos" como el "inbeterado adulterio que a estado cometiendo Juan Ignacio Ruiz con Bicenta Rodríguez" desde hacía doce años. Los testigos manifestaron en el proceso que "era pública y notoria" la amistad ilícita mantenida por los acusados, pues "lo más del tiempo andan juntos como marido y mujer", habiendo procreado una hija. De ella afirmaron que era casada con Emidio Camacho, quien desde el día del matrimonio "se enloqueció o dementó huyendo del trato de las gentes hasta el día sin concurrir al lugar a hoir misa ni a confesarse" y que "con este motivo la mujer tomó la ruta que mejor se le proporcionó prostituyéndose".[8]

Es importante notar que los tres actores de este delito de adulterio fueron calificados de acuerdo con los signos de la moral cristiana. Del marido se dijo que era "fatuo" y demente, al haberse aislado de la Iglesia; de ella, que era prostituta por haber reorganizado su vida con un amante; y de este, por "no tener casa ni sementera", que era un vago y ladrón.[9] O sea que la justicia estaba mediada por imágenes derivadas de la educación religiosa y moral que guiaban la vida de las gentes. Así, las justicias de Tenza dictaron sentencia luego de que Juan y Vicenta reconocieron su delito de adulterio: Ruiz fue condenado a dos años de destierro del cantón de Garagoa y Vicenta "a reclusión en aquella Villa en el Divorcio por igual tiempo".[10] Sin embargo, el procurador de pobres calificó de arbitraria la sentencia, pues alegó que: "Es solo privativo al marido acusar a los adúlteros", pero solo si eran "escandalosos", de lo contrario "no es indispensable aquel requisito" y tal era el caso que se juzgaba. Sostuvo, además, que la pena "que las leyes imponen a la mujer adúltera, es por la injuria grave que se irroga al marido", quien en este caso se había abstenido de acusarla.[11] Por ello pedía revocar la sentencia.

La Corte de Apelación de Bogotá estudió el caso y solicitó que se realizaran las diligencias sobre "la fatuidad y demencia de Emidio Camacho". Los testigos manifestaron que desde hacía dieciséis años, cuando se casó, "huyó siempre del trato de las gentes", de la Iglesia y de su mujer. Estudiadas las nuevas pruebas, la Corte, en nombre de la República y por autoridad de la ley, revocó la sentencia el 15 de febrero de 1829 y previno vigilar la conducta de los absueltos, apercibiendo a Juan Ignacio Ruiz "a dos años de destierro fuera

8. AGN (Bogotá), "Criminal contra..." óp. cit., en *Asuntos Criminales (República)*, t. 40, ff. 1001 r., 1032 v., 1033 r. y 1034 r.

9. Ibídem, ff. 1001 v., 1004 r. y 1033 r. "Fatuo-a: falto de razón o de entendimiento. Lleno de presunción o vanidad infundada y ridícula", en *Diccionario de la lengua castellana*, Madrid, 1970.

10. AGN (Bogotá), "Criminal contra...", óp. cit., en *Asuntos Criminales (República)*, t. 40, f. 1023 v.

11. Ibídem, ff. 1029 r.

del Cantón y a otro tanto de reclusión en el Divorcio a Vicenta Rodríguez si continúan en su ilícita amistad".[12] El fallo era novedoso al no aplicar penas por el delito, tal y como se había hecho hasta entonces, pero obligaba a los amantes a separarse. Es decir, rompía la unidad afectiva, separaba los cuerpos y los lanzaba a la soledad. Nada parecía haber cambiado con la guerra de Independencia en el derecho a los afectos, pero al menos los amantes estaban ahí, libres y en un mismo lugar, reconstruyendo sus imágenes y sus recuerdos en el marco de la plaza, en la misa y bajo el sol y la lluvia. Ya no estaban abiertos como antes, uno a veinte leguas y la otra en una cárcel de divorcio rumiando sus desarraigos y sus nostalgias. ¿Debemos conformarnos con tan poco? ¿Al estar ahí, en las mismas calles, en la misma feligresía, y si los deseos renacían existía la opción del matrimonio? No lo sabemos, mas el sistema que había regulados los sentimientos perdía algunos ropajes coloniales del aparato jurídico y el control social. De hecho, los sentidos continuaron batallando hasta encontrar un campo de referencia que respetara el derecho a la desnudez del cuerpo y a su fusión en pasiones no vigiladas ni determinadas.

Por otro lado, los defensores y procuradores cambiaron la naturaleza de sus defensas, pues aunque acudían a los testimonios recogidos en el proceso, no se hacía para alegar sinceridad y deseos de arrepentimiento o intentar restaurar el matrimonio, sino que comenzaron a evocar una nueva moral nacida del liberalismo. Así, cuando Francisco López fue acusado de ilícito concubinato con "dos de sus cuñadas" a "las quales había quitado su virginidad", el defensor acudió a Jeremías Bentham para ilustrar al jurado sobre la importancia de la educación en la conducta moral de los individuos.[13] Dijo que para pronunciarse sobre la gravedad de los delitos era necesario conocer primero "la sensibilidad" del delincuente y para ello se debía tener en cuenta que la circunstancia que más influía en la sensibilidad era la educación tal y como lo enseñaba Bentham. La educación crea la conciencia, forma hábitos, enseña las nociones de bien y mal, traza los caminos a seguir y "constituye el carácter de cada uno". Al contrario, la falta de educación dejaba crecer al racional como un "bruto", animado de sentimientos feroces, "sin nociones exactas de lo bueno y lo malo" y conducido por el instinto que quedaba bajo la tiranía de sus deseos y pasiones, imposibles de "refrenar".[14]

Esta teoría racista y discriminadora les permitía definir a las gentes de los Andes y, dentro de ellas a Francisco JXavier López, como sujetos sin "ley y sin

12. Ibídem, ff. 1032 v. a 1034 r.

13. AGN (Bogotá), "Criminales contra Francisco Xavier López por incesto con su cuñada Manuela y Juana Galindo, 1827, Ramiriquí", en *Asuntos Criminales (República)*, t. 34, ff. 83 r. a 108 r.

14. Ibídem, ff. 88 v. y 89 r.

religión".[15] Según el defensor que seguía el pensamiento benthamista, a López "no le bastaba una mujer", pues estaba guiado por el deseo y sus confusas nociones de bien y mal no eran suficientes para detener el ímpetu de sus pasiones. Por ello, al carecer de moral, el hombre estaba sujeto a la necesidad de "reproducirse", mucho más siendo joven y tener que permanecer "continuamente privado de la compañía de su mujer".[16] Se refería aquí a la suegra de López, que había separado a su hija de su lado, y este encontró en sus hermanas un sustituto a sus deseos. En 1827, Salvadora Manuela Galindo, blanca, de 20 años, hilandera, confesó que hacía cuatro años López la había convidado "a tomar chicha a casa de Mateo Caro". Allí comenzaron a "tomar y se empolvaron y que luego que cerró la noche mandó a su mujer se fuera, y se acostaron juntos y que como ella estaba fuera de su juycio" su cuñado "hizo lo que quiso de ella". Salvadora no se quejó de la relación mantenida con su cuñado y su testimonio evidenciaba más bien cierta complicidad, pues aceptó que su hermana, mujer de Francisco, se fuera a su casa y los dejara solos. Ella confesó que ya "era mujer mundana" cuando empezó la relación con su cuñado, quien la llamaba cuando su mujer no estaba y si su madre iba a la parroquia "la llamaba y otras ocasiones venía a la casa y siempre usaba de ella". En realidad actuaba como cualquier *lady* Chatterley en la búsqueda de su identidad sexual. Dijo finalmente que como él le hacía "mil ofertas" siempre "se entregaba", por lo que "la perseguía".[17] Por otro lado, López tenía bajo su cargo haber violado a su otra cuñada, de 13 años, a quien le ofreció cuatro reales para que "se lo diera".[18] Después de un largo forcejeo, ella no pudo impedir que él la penetrara.

Estos eran los hechos que el defensor Manuel del Castillo consideraba delitos "que no han existido en el Tribunal de la razón". Por tanto, solicitó absolver a Francisco López y ponerlo en libertad "para que mejor instruido" de sus deberes, use de la educación "en beneficio de la sociedad, y de la Patria".[19] Curiosa ilustración liberal que reducía la sublevación de los sentidos al simple poder de la naturaleza. En adelante la ignorancia y la falta de educación se confundieron como argumentos que eludían el poder invencible del amor y la pasión. Así, la República se hizo cargo de las pasiones incontroladas y tal vez por ello nunca se preocupó por educar a aquellos que juzgaba dominados por

15. Sobre algunas controversias en torno a Bentham en el siglo XIX, *cf.* Jaime Jaramillo Uribe, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX,* Bogotá, Temis, 1964, caps. XXI y XXII; John Lane Young, *La reforma universitaria de la Nueva Granada (1820-1850),* Bogotá, Universidad Pedagógica Nacional, 1994, pp. 103-108.

16. AGN (Bogotá), "Criminales contra Francisco Xavier López…", óp. cit., en *Asuntos Criminales (República),* t. 34, ff. 89 v. y 90 r.

17. Ibídem, ff. 84 r. y v.

18. Ibídem, f. 85 r.

19. Ibídem, f. 89 v.

los instintos y por la ley natural. Pero los sentimientos, como otras expresiones humanas, cambian de forma imperceptible. Tal vez un día la historia pueda describir esos ocultos movimientos que dieron al cuerpo más libertad a la práctica de sus pasiones y no solo a los evidentes cambios en su vida material y política.[20]

Sin embargo la guerra de Independencia, no solo introdujo una nueva jurisprudencia y un trato diferente a los casos de concubinato, adulterio e infidelidad, sino que presenció la ruptura de relaciones familiares al enviar a esposos a los frentes de guerra, dejando en las retaguardias a mujeres e hijos al amparo de su propia suerte y de sus familias. Un ejemplo de tales desequilibrios afectivos lo representan las cartas del soldado José Manuel Cárdenas, quien en 1810 marchó a la guerra del Sur mientras su mujer, Celestina Rubio, se quedó en la capital de la república al amparo de las circunstancias. Ella le informaba de los traumas económicos vividos, del sufrimiento por tan larga espera y de su lucha por evitar chismes que deterioraran la confianza en su fidelidad. Uno y otro deseaban el fin de la guerra para poder reencontrar los afectos y el amor deteriorados por la independencia y, sobre todo, por las disensiones civiles que siguieron a 1811.

Correspondencia de guerra

El 1º de enero de 1813, mientras Santa Fe alistaba cañones, tropas y bastimentos para defenderse de los ejércitos federalistas que llegaban desde el norte a tomar la capital, un hombre alto de cuerpo, moreno, flaco, de botas fuertes, capa azul y calzones del mismo color, tomó rápidamente a José del Campo y por entre las oscuras calles de la ciudad lo llevó hasta el barrio San Victorino para que escuchara clandestinamente cómo debía escurrirse rápido hacia el campo donde reposaban las fuerzas de don Antonio Baraya.[21] Luego de recibir perentorias instrucciones para que evitara a cualquier costa "hacer alguna cagada",[22] una mujer nerviosa llamada María Celestina Montes y Rubio le cosió en la espalda de su camisa un papel que debía llevar hasta donde estaba el ejército de la Unión. José del Campo, con sus 13 años, entendía poco los movimientos y el nerviosismo de su madre, tías y hermanos. A las nueve

20. Elizabeth Anne Kuznesof, "Gender Ideology, Race, and Female. Headed Households in Urban Mexico, 1750-1850", en Víctor Uribe-Urán, *State and Society...*, óp. cit., pp. 149-170; Silvia Marina Arrom, *Las mujeres...*, óp. cit.

21. Sobre algunos aspectos relativos a las razones de la guerra, *cf.* Luis Guillermo Hernández de Alba (comp.), *Archivo Nariño 1812-1814*, t. IV, Bogotá, Fundación para la conmemoración del Bicentenario del Natalicio y el Sesquicentenario de la muerte del general Francisco de Paula Santander, 1990.

22. AGN (Bogotá), *Fondo Caycedo, Civil*, caja 1, carpeta 1, documento 5, f. 2 r.

de la mañana del 2 de enero de 1813 salió de su casa y "se dirigió hacia el camellón por entre San Diego y el campamento que está detrás".[23]

En la ruta un caminante le interrogó sobre su destino. Sin detenerse José respondió que iba "para adelante". Y continuó su marcha sin que nadie lo estorbase. A las doce del día llegó al Cedro, donde muchos soldados levantaban sus campamentos y vigilaban sus tres morteros, cuatro pedreros y cinco cañones grandes. Allí vio al general Antonio Baraya haciendo ejercicios de ataque y en preparativos para el próximo asalto a la capital. Buscó entre los oficiales y comandantes el rostro de su destino. Muy pronto, su hermano Manuel Cárdenas, alférez del ejército invasor, lo reconoció. Llegó hasta él y le preguntó sobre tiendas de campaña, cañones, gentes y fusiles que hubiera visto, a lo cual José del Campo respondió entregándole el papel cosido en su camisa. Manuel Cárdenas lo leyó, guardó silencio, y antes de solicitarle que regresara a la capital, le pidió que le dijera a su mujer que era demasiada ingratitud no haber ido a verlo estando tan cerca. José retornó con su fardo de furias resumidas en el mensaje y tomó por "el Río del Arzobispo, tocó o pasó por inmediaciones de San Faço(n), y estuvo en su casa, en el propio día de su ida, siendo como las seis de la tarde, sin haber hablado con persona alguna".[24]

Manuel Cárdenas había sido reclutado en 1810, como muchos hombres de la ciudad y el campo, y adscrito a las milicias que partieron hacia el sur de la Nueva Granada para apoyar a las provincias unidas en la guerra de independencia. De regreso en 1812, con su comandante Baraya, se vio envuelto en una guerra civil inocua. Pero las guerras civiles que nacieron con la República no eran meras carnicerías humanas, sino que amasaban la dolorosa separación de hombres y mujeres, expuestos al sufrimiento de las ausencias y de las incertidumbres de la vida en las trincheras: "te suplico que me encomiendes a María Santísima y que no pierdas las esperanzas de verme",[25] escribe Cárdenas ante la inminencia de marchar hacia Pasto. Entre tanto en las retaguardias se cocían silencios y esperanzas: "todos te encomiendan a Dios" y ojalá "me lo traiga pronto".[26] Estas guerras no eran epopeyas de la fortaleza masculina, sino más bien un escenario para sus debilidades, que flotaban en medio de unas glorias pasajeras e inconclusas.[27] Los campos de batalla apenas

23. Ibídem, f. 2 v. En 1812 había estallado la guerra entre Tunja y Santa Fe, una de las primeras guerras civiles colombianas, cuando apenas se vislumbraba la posibilidad de la independencia. Tunja defendía el federalismo y Santa Fe el centralismo.

24. AGN (Bogotá), *Fondo Caycedo, Civil,* caja 1, carpeta 1, documento 5, f. 4 r.

25. Ibídem, f. 14 v.

26. Ibídem, ff. 17 v. y 37 v.

27. Por ejemplo, fue vergonzosa la actitud del presidente de la Junta Revolucionaria de Popayán, quien no solo se retractó del "sistema escandaloso de la Junta", sino que juró fidelidad al rey y mientras lloraba fue pasado por las armas en Pasto, en enero de 1813. Ver Sergio Elías Ortiz

servían para experimentar el miedo y valorar las virtudes de mujeres que luchaban con límites económicos, intrigas, presiones, desprecios, acosos sexuales y malos tratos físicos cuando el enemigo de turno se ensañaba contra los últimos bastiones de respaldo y amor que tenían la resistencia o los ejércitos del orden constitucional de turno.

Había sido "la ingratitud" de María Celestina Rubio la que preparó clandestinamente el viaje de su cuñado José del Campo para que llevara una última letra a su marido solicitándole un socorro. Lo que ella no pudo suponer, porque su angustia y su amor no medían riesgos, era que los servicios de inteligencia de la capital habían seguido a su estafeta y ordenarían su captura. María Celestina Rubio fue enviada a la cárcel del Divorcio,[28] privada de su libertad el 4 de enero de 1813 por haber escrito una carta a su marido, Manuel Cárdenas, que se hallaba en el campo del general Baraya, quien se aprestaba a sitiar y atacar a Santa Fe.

El ejército de Baraya sería derrotado al intentar la toma de la ciudad, pero de la guerra y de la captura de María Celestina quedaron testimonios complementarios, así como de su vinculación a la causa derrotada, en una serie de cartas enviadas por su esposo desde Cali, Popayán, Tambo y Tunja, que recogen diecinueve meses de evolución de los sentimientos de alguien profundamente enamorado de su esposa e hijos, y por cartas de su mujer en las que dibujaba los días de necesidades, ausencia y soledad vividas con sus hijos. Cartas de María Celestina respondiendo a las inquietudes del soldado, ora lleno de añoranzas, otro día confuso por los celos, o dominado por la ira ante el silencio de la correspondencia, y cualquier tarde, lleno de pasiones. Como contraste a ello, la pausada y dolida voz de una mujer calumniada, indefensa, fiel y luchando hasta lo indecible para responder por sus hijos y por las inseguridades expectantes de su esposo. Nada tenía que ver con espías, solo con los traumas que una guerra deja en las familias: la falta de amor y las dificultades de los hogares al ver partir a quienes garantizan unas rentas cotidianas: "[...] me hallo afligida por verme sin mi compañero que Dios me dio que hera el que me sostenía y me dava todo lo que necesitava".[29] En fin, los finos hilos de los sentimientos y el amor que se deslizan en la distancia. Al pasar los días la ansiedad de la presencia se intensifica y la pasión se siente agredida repentinamente por la imposibilidad del retorno, por unos chismes y por la inseguridad en los afectos.

Las cartas son textos con una estructura que reitera un afectuoso saludo de "fino amor" para la esposa e hijos. Al final siempre las ineludibles notas de saludo a los vecinos, los padres, los hermanos, los parientes, los compadres, todo

(comp.) *Colección de Documentos para la Historia de Colombia* (Época de la Independencia), Primera Serie, vol. CIV, Bogotá, Biblioteca de Historia Nacional, 1964, pp. 45-47.

28. AGN (Bogotá), *Fondo Caycedo, Civil,* caja 1, carpeta 1, documento 5, f. 5 r.

29. Ibídem, f. 36 r.

ese mundo de expectativas y espera con que las guerras atrincheran las retaguardias de las familias y comunidades ausentes. El núcleo central de las cartas son referencias al amor y a la guerra y un profundo sentimiento de inseguridad, resignación y escepticismo frente al futuro: "encomiéndanos a Dios que nos hecha a la carnaza // quien sabe como saldremos", dice el soldado, luego de expresar su opinión sobre la cobardía de los milicianos con los cuales saldría de Cali hacia Popayán.[30] Dos meses después describe el peso de la ausencia de María Celestina y el entorno que contribuye a su angustia:

> [...] me (h)allo sin la menor nobedad solamente caresiendo de tu amable conpañía que me (h)allo tan desesperado que ya no se qué (h)aserme y sin esperansas de saber cuando será la partida pues aquí no sesan las nobedades y no (h)ay día que no nos tengan sobre las armas de suerte que no tenemos descanso ni de día ni de noche.[31]

El fin de la campaña hará posible el retorno y el reencuentro con su esposa y sus hijos. La inmovilidad, no solo desespera, sino que alarga la agonía de la ausencia. Estos soldados describen los ambientes en cada sitio y las incertidumbres del conflicto. Así, José Manuel Cárdenas cuenta la tensión política que se vive en la ciudad de Popayán y sus palabras encierran un poco de temor:

> (H)oy en este día estamos aguardando un gran alboroto pues el coronel nos tiene acuartelados y (h)a jurado el no dejar en este día ni el rastro de Popayán a esesión de los templos, quien sabe en lo que parará porque la mayor parte de popayán es de taconistas y así todos nos mascan pero no nos tragan es todo lo que ocurre.[32]

La indecisión de las marchas, el desconocimiento de los objetivos finales, se van mezclando con la angustia, la soledad y la lejanía de la familia. Es creciente el vacío que Manuel Cárdenas va expresando hasta llegar en julio-agosto de 1811 a elevar su voz hueca y desolada. Guerra y amor creaban depresión:

> Tuve mucho gusto y rregocijo sabiendo que tu salud y la de mis amados y queridos (h)yjos es perfecta y al mismo tiempo (h)e tenido y tengo un pesar tan grande de no (h)aberte contestado en el correo pasado pero el motivo fue el (h)aberme enviado al Tanbo con un pedrero y gente al dicho estacamento y (h)aberme demorao ocho días, yo a desgracias me (h)allo perfectamente bueno pero al mismo tiempo tan desesperado

30. Ibídem, f. 9 r. v.
31. Ibídem, f. 11 r.
32. Ibídem, f. 11 r.

> y aburrido en esta tierra que ya no se qué (h)aserme pues aquí ni suena ni truena cuándo seguiremos para Pasto para después seg(u)ir para esa que es lo único que se espera [...].[33]

La lenta marcha que iba prolongando la ausencia encuentra en la deserción una opción. Poco sabemos de este fenómeno, uno de los grandes problemas de los ejércitos de la independencia. Pero el amor familiar empuja a tomar decisiones que nada tienen que ver con la falta de valor ni con las convicciones del enrolamiento. Y como una paradoja la guerra civil actúa de catarsis en las relaciones familiares. Las promesas de un nuevo modo de concebir la vida de la pareja y, sobre todo, el abandono de ciertas prácticas machistas, se ponen en evidencia:

> [...] pues al considerar tan larga ausencia ya (h)e tenido barias ocasiones ánimo de irme pero porque no me digan que es de miedo ni dar que desir estando tan estimao de todos los superiores no lo (h)e (h) echo ni lo (h)aré que algún día si fuere D(io)s servido nos bolberemos a juntar y si no que se (h)aga su santísima boluntad que con // ese destino naceríamos y asi te suplico que me encomiendes a María Santísima y que no pierdas las esperansas de berme que como D(io)s nos lo consiga te doi palabra de portarme mui distinto de lo que hasta aquí me he portado pues he benido en conocimiento que no mereces el que (h)aga las aysiones que hasta aquí tengo (h)echas y así te pido que me perdones y eches en olvido todo.[34]

La esperanza de que un día Dios le vuelva a unir a su esposa le lleva a un autoanálisis de su conducta pasada, idealizando a su mujer. Tal es el sentido de que "te doy palabra de portarme muy distinto de lo que hasta aquí me he portado... y así te pido me perdones y eches en olvido todo". Sentimientos de culpa surgidos en la trinchera, frente a la muerte lo llevan a suplicar a su esposa en forma incansable que lo encomiende a Dios.[35] Y los hijos amplían el espectro de la nostalgia, pues ellos "[...] mis queridos hijos a quienes saludo y pienso cada instante [...]"[36] son fuente de irrenunciable preocupación y amor. "¿Puso a Manuelita en la escuela?", pregunta con avidez.[37]

Pero la relación matrimonial tenía múltiples interferencias. Desde la pérdida de los correos hasta los juicios de amigos y parientes creadores de celos y desconfianzas dentro de una relación que mantenían en el tiempo el afecto

33. Ibídem, f. 14 r.
34. Ibídem, f.14 r. v.
35. Ibídem, f. 16 r.
36. Ibídem, f. 11r.
37. Ibídem, f. 18 r.

y la guerra. Hacia 1812 Manuel Cárdenas se torna agresivo, olvida sus autocensuras y promesas y se vuelve amenazante frente a la falta de correspondencia de su esposa: "[...] tampoco moveré más palabra sobre el particular como ni tampoco verás más letra de mi mano".[38] A estas descomposiciones psíquicas y estacionales le siguen los ciclos del arrepentimiento. Al regresar a su afecto invita a su mujer a unirse a él pero luego la hace culpable de las dificultades sufridas por los hijos y la amenaza con quitárselos. En otro momento le rechaza haber ido a La Mesa "contra el torrente de mi boluntá",[39] en una declaración más de eso que hoy llamaríamos exceso de "machismo". Infortunadamente María Celestina mantenía su propio sufrimiento y su propio amor. ¿Qué había hecho a aquel esposo tan iracundo?

En los conflictos armados el amor tiende a confundir los límites entre aquello que ocurre afuera y en la casa. Y las tensiones de la guerra se convierten en línea de fuego entre amantes apurados por las circunstancias del conflicto. La guerra desata sus desastres en las retaguardias y cala todos los poros de la sociedad. Los responsables de la lucha se abstraen para que solo se manifieste aquello que configura la vida cotidiana. Y esta correspondencia entre Manuel y Celestina constata cómo la guerra es tan dolorosa en las vanguardias como en las retaguardias. Sin embargo, la estructura de las comunicaciones de Celestina a su esposo es otra. Sus cartas traslucen resignación, dignidad, fidelidad y valor frente a las dificultades económicas, atributos que dan a su correspondencia un tono menos nostálgico y sentimental pero no por ello más realista y aterrizado que el de su esposo. Ella le mantiene informado de sus hijos, de su situación personal y le tranquiliza sobre la fidelidad: "[...] por lo que son los niños ellos están con mucho cuidado, sólo a Manuel lo quité de la Escuela de aonde estava y lo pasé a Santo domingo porque ya no tenía con qué pagarle maestro [...]".[40] Esto, en febrero de 1811, porque en el curso del año la situación se fue deteriorando aún más: "[...] solamente nos hayamos muy desnudos que a mi vergüenza me da el salir ya a la calle"[41] y "como me veo tan pobre no (h) ay quien me fíe lo que es una mitad de cacao".[42]

El desconsuelo por la ausencia y la situación tan penosa fueron muy bien articulados a la estrategia de la fidelidad conyugal amenazada, no solo por la soledad y las penurias de la familia disuelta y desamparada a causa de la guerra, sino también por las intrigas. Celestina, armada de optimismo y resignada a los peligros que acechaban a su esposo, no dejó de escribirle sobre la ética que amurallaba sus propias flaquezas: "[...] mas bien quiero obligarme

38. Ibídem, f. 19 r.
39. Ibídem, f. 21 r. v.
40. Ibídem, f. 27 r.
41. Ibídem, f. 31 r.
42. Ibídem, f. 32 r.

a pasar necesidades como las que estoy pasando, tanto de mantención como de vestir; yo y mis tristes hijos que no obligarme a sujetar a otra para deshonrarme y deshonrarlo a usted".[43]

Además, desde 1811 había estado comunicando sus desavenencias con la suegra, que escribía al frente de batalla sembrando insidias en el corazón de su hijo. María Celestina replicaba algunas quejas sobre el estado de sus hijos:

> [...] por qué tuvo que decir que yo los tenía llenos de piojos y niguas a lo qual es mentira porque el mayor cuidado que tengo es el de limpiarlos aunque sea con sus mismas chanchiras[44] y vusted mismo puede ver qua(n)to es el amor que les tiene a sus nietos que (h)asta la presente no le (h)e merecido ni un pedazo de mogolla para los muchachos [...].[45]

Y para evitar comentarios de infidelidad decide no hacerle caso a su suegra, asegurándole a su esposo que "pienso el ser tan fiel con usted hasta el fin de mi vida".[46] Pero la disputa con su suegra fue tan insistente que la misma familia debió intervenir para diluir las posibles dudas que Manuel pudiera tener sobre la fidelidad de Celestina. La celosa agresividad que envolvía a Manuel cuando respondía las cartas fue reprendida por su compadre Mariano Grillo, quien en febrero de 1812 le escribía, en defensa de su esposa:

> [...] pero compadre yo no lo (h)asía con ese pensamiento en que tiene a mi comadre porque yo no la he visto en paseos ni en chirriaderas, en otra palabra no topa otra mujer como la que tiene (h)oy en el día porque no se le pasa más que es en llorar por v(uestra) m(erce)d, y así no le vuelva a escribir con tanto desapego que no es de cristianos [...].[47]

En medio de estos conflictos sentimentales y familiares, cabían otras noticias y rumores propios de la agitación política que vivía el país.

Manuel Cárdenas fue informado de la intranquilidad que se vivía en Santa Fe durante el año 1811, sobre la celebración del 20 de julio y los alborotos que causaban los socorreños. El 21 de agosto de 1811 su esposa le escribía:

> [...] por aquí no (h)an sesado los alborotos porque cada día se oien más novedades pues ia (a)n salido tres partidas una para (H)onda, otra para

43. Ibídem, f. 36 r.
44. Chanchiras: expresión popular de ropas.
45. AGN (Bogotá), *Fondo Caycedo, Civil,* caja 1, carpeta 1, documento 5, f. 28 r.
46. Ibídem, f. 31 r.
47. Ibídem, f. 26 v.

> Ubaté y otra para la Cabuia y otra que está por salir para Anolaima y este motivo es por estar los Sopor(r)eños alsados (h)asiendo muchos destrosos[...].[48]

En septiembre de 1811 se le comunicó que "havido casi nueva revolución, se ha nombrado nuevo presidente que lo es el señor don Antonio Nariño todos los quarteles se pusieron sobre las armas[...],[49] refiriéndose indudablemente a las disputas entre federalistas y centralistas que conducirían al Estado de Cundinamarca a una guerra civil a finales de 1812, la cual involucraría a su esposo, a ella, a su sobrino y a su familia: "Mi compadre y el niño Eustaquio te saludan mucho, la muger de ermano Juancho y él lo saludan mucho y mamá Rosa y los vecinos también lo saludan mucho [...] también lo saludan mi hermana Ygnacia y mamá Josefa".[50] Las cartas retornaban enumerando a todo el vecindario y parentela, integrados en esta correspondencia del soldado y su mujer ausente.

Mucha otra información elemental ofrecen estas cartas de amor y guerra, como el papel de la familia extensa y del parentesco. Padres, hermanos, tíos, suegros, cuñados, compadres, vecinos y amigos, todos desfilan como sombras complementarias del núcleo familiar. No se trata de una presencia caprichosa, sino que forma parte de la comunicación íntima de una familia que encuentra en ella otra forma de hacer más llevadera la soledad y la guerra. Unos han ido al frente de batalla donde las parentelas se preservan y otros se han quedado esperando las cartas que hablan de una misión, un acto heroico, una muerte o una victoria. Pero las cartas son vida y presencia y desatan los nudos de la angustia propia del silencio sobre lo que ocurre en los frentes de guerra. El amor se enlaza con rumores de alboroto, de insurrección y de levantamientos, pero a la vez con la cotidianidad del hogar esperanzado en los rumores de un acuerdo de paz o del próximo fin de la guerra.

Correspondencia[51]

La lectura de las cartas puede transmitir otros sentimientos al lector. Por ello las hemos transcrito:

48. Ibídem, f. 17 r.
49. Ibídem, f. 36 v.
50. Ibídem, ff. 23 r. y 25 r.
51. AGN (Bogotá), *Fondo Caycedo,* caja 1, carpeta 1, documento 5, ff. 9 r. a 42 v. Las cartas se transcriben conservando la ortografía original. Entre paréntesis se han colocado letras, consonantes o faltantes de palabras con el fin de ayudar al lector a hacer más ágil su lectura. Se han ordenado según su fecha de tal manera que puede seguirse la evolución de la ausencia del soldado y su impacto en la vida familiar.

Carta núm. 1.

f. 23 r. [Santafé, 6 de diciembre de 1810]

Amado y querido esposo de todo mi pensar:

Me alegraré se mantenga sin novedad en unión de todos sus amigos yo quedo buena a Dios gracias, solamente con el desconsuelo de su ausencia y cada día más peor biendo a Mónica que no se le olvida un instante. Su madre lo piensa mucho que por lo que le manda a decir de que lo encomiende a Dios lo está (h)aciendo y te manda muchas saludes. Mi compadre y el niño Eustaquio te saludan, mucho la muger de (h)ermano Juancho y él lo saludan mucho y mamá Rosa y los vecinos también lo saludan mucho.

Por lo que me manda a decir pasé a la artillería y vide al capitán y me dijo que le (h)abía escrito a su hijo para que mandara la libranza para darles algo a las mugeres pero Ñor Cansino le mandó a ñor Grillo un papelito para que no me deseche de la tienda y él (h)a quedado a pagar el dies y siete de Noviembre le escriví y no sé si llegaría a sus manos la carta.

Y no se ofrece otra cosa sino pedir a Dios me lo guarde muchos años. Su afectísima esposa.

Celestina Rubio

Carta núm 2.

f. 25 r. [Santafé, 5 de enero de 1811]

Mi estimado y querido esposo:

Me alegraré se (h)alle bueno en compañía de todos sus amigos. Yo quedo buena a Dios Gracias, sólo Mónica y Feliciano se (h)an visto muy malos pero ya están buenos solamente con tantas necesidades que desde que se fue no nos (h)an faltando.

Saludes le manda su madre y mi compadre Mariano y el niño Eustaquio, los vecinos lo saludan mucho y mi hermana Ygnasia y mamá Josefa también lo saludan. Hijo no creyera yo que fueses tan Yngrato pues con este ban tres papeles que te (he) escrito y no (h)e tenido razón ninguna y así quando bien eco(r)reo (h)e ydo a onde el Capitán y me (h)a dado razón que están buenos.

Y no se ofrece otra cosa sino pedir a Dios me lo guarde por muchos años // [f. 25 v.] [Santafé, 5 de enero de 1811].

Selestina Rubio

Carta núm. 3.

f. 26 r. [Popayán, 12 de febrero de 1811]

Mi muy estimado compadre:

Me alegraré que lleg(u)en estos cortos renglones a sus manos. Compadre de mi alma y de mi mayor estimación, yo con el sentimiento de no (h)aberle escrito no (h)a sido por falta de boluntá, sino porque estube enfermo en la estancia, pero compadre yo no lo (h)asía con ese pensamiento em que tiene a mi comadre porque yo no la he visto em pasos ni em chirriaderas en una palabra no topa otra mujer como la que tiene (h)oy en el día por que no se le pasa más que es llorar por v(uestra) m(erce)d, y así no le vuelva a escribir con tanto desapego que no es de cristianos, perdone la reprensión pero por ser a mi compadre le (h)he escrito mi sentimiento, y asi emcaresidamente no dege de escribir como le va si es bivo o muerto; a Pacho y José María démeles tantas saludes que no se me desapegan un ynstante de la memoria, y así em que tan malo no dejo de encomendarlos a Dios, y // la Birgen Santísimo(a) los (h) de sacar con biem, por acá no (h)ay nobedad solamente con la pesadumbre como les yrá con ese condenado de Tacón; y buelvo y se lo repito que no me dege de escribir por separao porque en el correo que escribí este último si supe de v(uestra) m(erce)d fue por el papel de mi comadre, yo supe que me mandas saludes en el papel de Murcia pero no fue (h)ombre para avisarme; y a D(io)s q(u)e lo g(uard)e m(ucho)s añ(o)s su afecto servidor, y quien ruega por su ymportante vida.

Su Compadre Mariano Grillo

D. P. D. Perdone los yerros, que he puesto por la prisa. Vale.

Carta núm. 4

f. 27 r. [Santafé, 19 de febrero de 1811]

Señor Don Manuel Cárdenas:

Mi muy amado y querido esposo de mi mayor estimación. Me alegraré que al recibo de ésta se (h)alle con mui caval salud como mi fino

amor le desea. Muy señor mío: yo y todos sus higitos quedamos buenos a Dios gracias, siempre a su disposición y pensándolo mucho que si v(uestra) m(erce)d nos piensa hallá más lo pensamos por hacá pues ya no vemos la hora de verlos y me parece que no le he de volver a ver por lo que v(uestra) M(erce)d me dise que viva mui honrada no tenga que penzar en heso pues yo buen cuidado lo tengo como lo verá quando venga, por lo que son los niños ellos están con mucho cuidado, solo a Manuel lo quité de la escuela de a onde estava y lo pasé a Santo Domingo por que ya no tenía con qué pagarle al maestro de a onde estava y allá no me llevan nada y que puede aprender algo más, el encargo que le (h)ago es que tenga mui presente a nuestra señora de Chiquinquirá y a mi Señora Santa Librada para que lo saquen con vien y lo tengan con salud pues yo le tengo hecha promesa el yrla a ver por la Pascua y en estos días recoger // [f. 27 v.] la plata aunque sea de limosna porque lo saq(ue) y lo traiga presto y con salud; su madre y todos (mis her) manos lo saludan mucho que están pensando muc(h)o y deseando el verlo. Mi hermano Pedro y mi hermana Felipa lo saludan mui de corazón mi mamá Jo(se)fa y mi hermana Ynasia también lo saludan mucho su compadre Ramón y su comadre Ygnasia lo saludan infinito que hello(s) mismos quisieran ser los portadores para tener el gusto de verlo. Ñua Juana y mi hermano Juan lo Saludan y Aquilina lo mismo el niño Blas y su esposa por consiguiente, lo saluda mucho Ñua Rosa todavía está conmigo deseosa el verlo, el niño Ustaquio lo saluda mucho que se alegrava mucho el haver savido de V(uestra) M(erce)d hai la mando la carta que le tenía mi compadre Mariano y no se ofrese otra cosa sino es pedir a Dios me lo guarde por muchos años. Su mui afecta y querida esposa Q(ue) S(u) M(ano) B(esa) y verlo desea.

María Celestina Rubio

Carta núm. 5.

f. 9 r. [Cali, 25 de febrero de 1811]

S(eñor)a María Celestina:

Mi mui amada y querida esposa rrecevi la mui apreciable tuya con fecha del 6 del presente en la que he tenido mucho plaser con saber de tu salud y la de mis queridos (h)yjos a quienes saludo y pienso cada momento, yo a D(io)s grasias me (h)allo sin la menor novedad.

(H)yja mía he tenido la gran felicidad de (h)aberme (h)allado en esta el día 25 que rreseví tu carta pues en este día había de (h)aber seg(u)ido

para Popayán y se demoró el biage para el 26, por ese motibo te escrivo con la fecha cuatro días anticipada por no tener más lugar. Me mandan adelante con 6 artilleros que son Nicolás Péres, Antonio Pacho rrodríg(u)es,[52] Ignacio Quiroga Balag(u)era y Navarro 20 del auxiliar el Capitán Ayala y el Teniente Jiraldo y 100 melisianos de aquí que no podemos contar con ellos por que es una jente mui cobarde y así encomiéndanos a D(io)s que nos echa de carnasa // [f. 9 v.] quien sabe como saldremos. Me le darás muchas memorias a Pedro, Ana Felipa, a mi padrino, a señá Chepa a ña Ygnacia[53], y a mi compadre Mariano, a mi compadre Ramón y a mi comadre Ygnacia y a los besinos y, no se ofrese otra cosa sino es pedir a D(io)s te guarde M(ucho)s A(ño) s. Tu querido esposo que verte desea,

José Manuel Cárdenas

Carta núm. 6.

f. 28r. [Santafé, abril 3 de 1811]

Señor Manuel Cárdenas:

Mi estimado y querida hijo me alegraré que al recibo de ésta te (h)alles perfectamente bueno en compañía de todos tus compañeros. Yo a Dios Gracias no tengo novedad pero ni tus hijos tampoco. Yo (h)e sabido que su madre le escribió diciéndole que me mantenía a mí y a sus hijos, pero es nulo porque desde que se fue v(us)t(e)d bino una ocasión no más y eso solamente a querer llebarse a Manuel y Mónica; por qué tuvo que decir que yo los tenía llenos de piojos y niguas a lo qual es mentira porque el mayor cuidado que tengo es el limpiarlos aunque sea con sus mismas chanchitas y v(us)t(e)d mismo puede ber qua(n)to es el amor que les tiene a ssu nietos que (h)asta la presente no le (h)e merecido ni un pedazo de mogolla para los muchachos y así estimaré que por mandarle a decir la verdad no se incomode. Esos agradecimientos a quien se los podía mandar era a mi (h)ermana Felipa y a s(eñor)a Jerónima y así estimaré que au(n) que le cuenten cuentos no se cre(er)á que el tiempo lo desengañará. Saludes le manda Pedro y su muger señora Chepa Ygnacia, su compadre Mariano, su compadre Ramón y su comadre Ygnacia y los vecinos, y su mamá Rosa. Blas Ruiz te manda a

52. Normalmente la ere mayúscula sustituye a las dos eres, o viceversa.
53. Los campesinos utilizaban la abreviación "Ñá" para "Doña" y "Señá" para "Señora".

vos y a Juan Cansío muchas saludes y Ñoa Juana y Juancho te saludan mucho y sentimos todos de que se (h)alle en trabajos pues //f. 28 v.por aquí no hay noveda(d). Tu afectísima esposa,

Celestina Rubio

P. D. Mándame decir quando bienes. Saludes te manda Ñoa Juliana.

Amigo: V(u)st(e)d parese que no (h)ase memoria ni se acuerda de mi por que ni aún saludes me manda y así las recibirá de my buen afecto y me hará el fabor de darle muchas saludes a mi sobrino Francisco Grillo y así quando le escriba a Celestina me mandará razón de cómo se (h)alla que se lo estimaré mucho.

Su afectísimo amigo
Eustaquio Grillo

Carta núm. 7.

f. 30 r. [Santafé, abril 17 de 1811]

Señor Manuel Cárdenas:

Mi muy estimado y querido esposo. Selebraré que al recibo de esta se (h)alle gozando de perfecta salud en compañía de todos tus compañeros, yo y tus hijos quedamos buenos a Dios; con tanto gozo y alegría de (h)aber recibido tu carta y no solamente yo sola recibí o tuve gozo sino toda la ciudad porque así que dentró el correo que sería a las seys y media del día de la fecha a las nuebe de la mañana que se supieron las noticias llobían los boladores y los gritos y vivas de don Antonio Baraya y hubo un repique general de campanas. Su madre le manda muchas saludes y sus hermanos, Pedro Murcia el manda muchas saludes que se alegra mucho de saber de v(u)st(e)d y de las buenas noticias; que quando buelba a escribir le mande razón cómo se llamaban los que murieron para encomendarlos a Dios; y que la virgen s(antísi)ma ya que se (h)a mostrado por protectora los acaba de sacar com bien, mi (h)ermana Felipa, mi mamá Josefa, mi (h)ermana Ygnacia, ñoa Juana y hermano Juancho, su compadre Ramón y su mujer José Chiquito los vecinos mi compadre Mariano, Ñoa Rosa, Ñoa Juliana todos lo salu // [f. 30 v.] dan mucho que se alegran mucho de (h)aber tenido tan buenas noticias me le dará saludes a ñor Pacho Rodríguez y a José María Rubio y a todos sus amigos. Su afectísima esposa,

Selestina Rubio

P. D. Amigo Manuel no (h)a sido para menos el gusto que (h)e tenido de saber de v(us)t(e)d y de sus buenas felicidades Dios y María Santísima los salla[54] con felicidad. Me (h)ará el favor de darle muchas saludes a mi sobrino Francisco Grillo y cuando escriba me (h)ará favor de mandarme a decir como se (h)alla.

Su afectísimo amigo que desea verlo.
Eustaquio Grillo

Carta núm. 8.

f. 11 r. [Popayán, 30 de abril de 1811]

S(eñor)a María Celestina Rubio:

Mi estimada esposa de todo mi apresio me alegraré que al rresibo de esta te (h)alles disfrutando de la salud que mi fino amor le desea en unión de mis queridos (h)yjos a quienes saludo y pienso cada istante, yo a D(io)s grasia me (h)allo sin la menor nobedad solamente caresiendo de tu amable conpañia que me (h)allo tan desesperado que ya no sé qué (h)aserme y sin esperansas de saber cuándo será la partida pues aquí no sesan las novedades y no (h)ay día que no nos tengan sobre las armas de suerte que no tenemos descanso ni de día ni de noche. (H)oy en este día estamos aguardando un gran alboroto pues el coronel nos tiene acuartelados y (h)a jurado el no dejar en este día ni el rastro de Popayán a esesión de los tenplos quien sabe en lo que parará porque la mayor parte de Popayán es de taconistas[55] y así todos nos mascan pero no nos tragan es todo lo que ocurre. Me le darás muchas memorias a mi madre, a Pedro, A ña Felipa, a Señá Chepa, a ña Ygnasia, a mi compadre Ramón y a mi comadreYgnasia, a ña Juana, Juancho y a Aquiliña // [f. 11 v.] que los pienso mucho y que no beo la (h)ora de berlos. Me le darás muchas memorias a mi compadre Mariano que no le escribo por no tener lugar y así que me dispense. A señá Jerónima me le darás muchas memorias y al niño Ustaquio y a los besinos a ña Rosa que se cuyde mucho a ñá Juliana me le darás muchas memorias que quisiera yo mismo ser el portador y no ofreciéndose otra cosa quedo pidiendo a D(io)s te guarde m(ucho)s a(ño)s para mi consuelo; tu esposo que tanto desea berte y tus M(anos) B(esa).

José Manuel Cárdenas

Mándame razón si fuiste a Chiquinquirá o no.

54. Debe ser "los halla".
55. Tacón fue el jefe realista derrotado en 1811 por los ejércitos patriotas; se retiró a Pasto.

Carta núm. 9.

[Santafé, 6 de mayo de 1811]

Amado y querido esposo:

Recibí tu muy apreciable en la qual (h)e tenido mucho gusto en saber de su salud y en la que al mismo tiempo tengo mucho pesar de tan larga susiencia pero que en todo se haga la voluntad dedios que es el que nos (h)a de sacar con bien en todas nuestras empresas. Yo por acá no lo olbido sino cada comento pidiendo a la virgen los saque con bien, yo a Dios Gracias quedo buena y lo mismo sus hijos y de lo que me manda a decir de Manuelito lo tengo en Santo Domingo y por lo que es la manutención a Dios gracias no nos falta, solamente nos hallamos muy desnudos que a mí vergüenza me da el salir ya a la calle; por lo que me manda decir de su madre yo no (h)ago caso de nada pues solamente si me manda a llamar boy, usted es el que no se (h)a de cre(e)r de nada, pienso el ser tan fiel con usted hasta el fin de mi vida. Saludes (h)ermana Felipa, (h)ermana Ygnacia, Mamá Chepa, Ramón y Ñoa Ygnacia, mi compadre Mariano, el niño Eustaquio, los vecinos y mamá Rosa que por allá habrá algún remedio para las niguas que ya está muy patoja[56] y que los remedios de Santa Fé ya no le hace ninguno. Ñoa Juliana la manda muchas saludes y de mi parte se las dará a Ñor Pacho Rodríguez, a Rubio y a Nicolás el negro y el niño Eustaquio que le des muchas expresiones a Francisco Grillo que en dos cartas le (h)a mandado saludes y no (h)a tenido razón. Y no se ofrece otra cosa sino pedir a Dios nos dé lo que más nos convenga para salvación de nuestras almas.

Su querida esposa,
Celestina Rubio

Carta núm. 10[57]

f. 13 r. [Popayán, 5 de junio de 1811]

(...)(am)ada y querida esposa de mi (...) lo que apenas es desible con (...) 22 de Mayo y me alegraré (...) (ha)lles disfrutando de cabal (...)

56. "Patojo: que tiene las piernas o pies torcidos o desproporcionados, e imita al pato en andar meneando el cuerpo de un lado a otro", en *Diccionario de la lengua española*, Madrid, 1970. Por extensión, en la vida urbana y rural se refería a quienes tenían niguas y caminaban meneando el cuerpo.

57. Alguien cortó el original con cuchilla o tijera, por eso aparecen entre paréntesis (...) los textos perdidos.

queridos (h)yjos y demás de casa (...)das beras de mi alma yo a D(io)s (...)(n)obedad solamente tan mor(...) pulgas y niguas que no sabemos que (...) (de no)che no dormimos solamente matando las que las que pa(rece) que las brota la tierra.

(H)yja mía es tanto el pesar que me acompaña al considerar tan larga ausencia que no tengo modo como explicártelo y más biendo que no te puedo mandar una rrazón fija pues tan presto disen que seg(u) imos para Pasto como para esa lo sierto es que ya de la parte nuestra (h)ay puestos estacamentos (h)asta un sitio que llaman Patía que ya es inmediato a Pasto y que hemos tenido notisia que tiene Tacón mucha jente y que intenta dentrar a Popayán y así estamos sin saber cosa fija ni cual sea la última rresulución. Rubio te manda muchas memorias, Rodríg(u)es está destacao e un sitio que llaman El Tanbo, me le darás muchas memorias a mi madre y mis hermanos, a mi padrino que aunque me dise que no me acuerdo de él me parese // [f. 13 v.] que no hay correo (...) me le darás m(uchas) (...) a Felipa de Sa(...) a Juancho a ñá J(...)sausión a Blas a ña (...) (usta)quio y que si se can(...) cartas pues esta (...) (es)trañao mucho de (...) esto sí la abrirán (...) bino y asi espero m(...)bio para mi gobierno 3(...) sino es pedir a D(io)s te (...) Tu Afectísimo esposo que (...) que escrebirte (...).

José Manuel Cárdenas

Carta núm. 11

f. 14 r. [Popayán, 5 de julio de 1811]

S(eñor)a D(oñ)a M(arí)a Celestina Rubio:

Estimadísima y amante espos(a) de mi mayor apresio y estimación rresebí la tuya con fecha del 5 de junio en la que tuve mucho gusto y rregocijo sabiendo que tu salud y la de mis amados y querido (h)yjos es perfecta y al mismo tiempo (h)e tenido y tengo un pesar tan grande de no (h)aberte contestado en el correo pasado pero el motivo fue el (h)aberme enviado al Tanbo con un pedrero[58] y gente al dicho estacamento y (h)aberme demorado ocho días yo a desgrasias me (h)allo perfectamente bueno pero al mismo tiempo tan desesperado y aburrido en esta tierra que ya no se que (h)aserme pues aquí ni suena ni

58. "Pedrero: el que labra las piedras. Boca de fuego antigua, especialmente destinada a disparar pelotas de piedra. Soldado que usaba de honda en la guerra, hondero", en *Diccionario de la lengua española*, Madrid, 1970.

truena[59] cuando seg(u)iremos para Pasto para después seg(u)ir para esa que es lo único que se espera pues al considerar tan larga ausiensia ya (h)e tenido barias ocasiones ánimo de irme pero porque no me digan que es de miedo ni dar qué decir estando tan estimao de todos los superiores no lo he (h)echo ni lo (h)aré que algún día si fuere Dios servido nos volveremos a juntar y si no que se (h)aga su santisima voluntad que con // [f. 14 v.] ese destino naceríamos y así te suplico que me encomiendes a María Santísima y que no pierdas las esperansas de berme que como D(io)s nos los consiga te doy palabra de portarme mui distinto de lo que hasta aquí me he portado pues he benido en conocimiento que no mereces el que (h)aga las aysiones[60] que hasta aquí tengo (h)echas y así te pido que me perdones y eches en olvido todo, les darás mil memorias a todos los que aquí ban nombrados a Pedro a ña Felipa, a mi padrino, a señá Chepa, a ñá Ygnasia, a chiquito, a ñá Juana, a Juancho, a mi compadre Mariano, a mi comadre Martina, a mi compadre Ramón, a mi comadre Ygnasia, a Aquilina, a ñá Consausión, a ñá Juliana, a los besinos, a ñá Rosa. Rodríg(u)es y Gutiérrez están el uno en el tanbo y el otro en tinbío. Rubio está en el (h)hospital mui malo de una pierna que le (h)a reventado toda de tumores. Me le dará muchas memorias a mi Capitán y le dirá que nos (h)aga de mandarnos los nombramientos pues de qué nos sirven las charretelas[61] sin sueldo pues aquí gano dose pesos y la comida me cuesta catorse y muy mal comido y no se ofrese otra cosa si no es pedir a // [f. 15 r.] Dios te guarde muchos a(ño)s.

Tu esposo que desea berte,
José Manuel Cárdenas

[P. D.] Amigo Eustaquio me alegraré se (h)alle sin nobedad en compaña de todos su(s) hermanos a quienes saludo con todo afe(c)to. Muy señor mío por lo que me dise que salude a su sobrino lo (h)aré con mucho gusto luego que sigamos para pasto porque se (h)alla de estacao[62] en Timbío. Es todo lo que ocurre y mande a su serbidor que sus m(ano)s b(es)a.

José Manuel Cárdenas

59. "Ni sueña ni truena" es una expresión que significa que no se sabe nada.
60. Por "acciones".
61. Por "charreteras" o insignias del grado militar.
62. Por "destacado", es decir, asignado o en servicio en un lugar específico.

Carta núm. 12

f. 32 r. [Santafé, julio 5 de 1811]

Amado y querido esposo:

Me alegraré se (h)alle bueno, yo a Dios gracias quedo buena solamente muy agradecida de saber de su salud pero no (h)ay que (h)aser otra cosa sino conformarme con la voluntad de Dios pues bien conosco que ya u(s)t(e)d se habrá cansado y no tendrá ya necesidad de saber de mi pues debe ust(e)d de pensar que si porque manda carta me dan alguna cosa para echarla en nombre de otro, pues yo no entiendo posible ninguno empeño o vendo mis fincas para haber de echarla y así quedo muy agradecida pues para mandarle a ñoa Juliana saludes tuvo lugar y para mandar no digo a mí sino a sus hijos unas memorias no tuvo lugar en lo qual conosco y beo la poca voluntad que me profeza pero bien conozco que ya mis pensamientos y desvelos se (h)allan frustrados. Sus hijos se (h)allan buenos a Dios gracias.

Y no se ofrece otra cosa sino pedir a Dios lo guarde muchos años. Su esposa que berlo desea.

Selestina Rubio

P.D. Como me beo tan pobre no (h)ay quien me fie lo que es una mitad de cacao.

Carta núm. 13

f. 34 r. [Santafé, julio 20 de 1811]

Amado y querido esposo de mi mayor estimació(n):

Me alegraré se mantenga bueno en unión de todos sus amigos, yo y sus hijos quedamos buenos a Dios Gracias, resiví su muy apreciable de 5 de julio en la qual (h)e tenido mucho gusto de saber de su salud por aquí las novedades son de que ban a benir los socorreños no se sabe lo sierto aquí no se aguardan antes todos estamos en fiestas en San Victorino que se comiensan el 21 de este que duran ocho días. Hijo mándame razón de Tacón si piensa (h)aserles guerra de lo que manda a decir de que bea a Ñor Cansino en el otro correo le mandaré razón. Saludes le manda (h)ermano Pedro (h)ermana Felipa y todos los que mandaste

te repiten mil expresiones y el niño Eustaquio te saluda mucho. Salúdame a Rodríguez y a Rubio y no se ofrece otra cosa sino pedir a Dios me lo trayga pronto.

Su afectísima esposa *Celestina Rubio*

Ñoa Gertrudis Ramírez lo saluda mucho y que le saludes a su hijo.

Carta núm. 14

f. 16 r. [Tambo, 6 de agosto de 1811]

Amantísima y querida esposa mía yo me alegraré que el resibo de estas cortas, ynútiles letras te (h)alles gosando de perfecta salú que mi fino amor te desea en compañía de mis queridos (h)yjos a quienes saludo con todo corazón.

Muy señora mía: esta solo se reduse a saber de tu salú yo quedo bueno a D(io)s grasias pues siempre pensándote a cada ynstante a cada momento pues de mi memoria no me faltas pues la causa para no (h) aberte escrito fue por que nos mandaron al Tanbo de golpe y no me dieron tiempo ni aún cuasi de recoger mi rropa puesto que te suplico es el que me encomiendes a D(io)s incansablemente y a todos los santos de tu devoción pues (h)asta el día de la fecha no (h)e rresebido carta alguna pues el día siete del corriente del corriente seg(u)imos para Pasto. Saludes a mi querida madre y a todos los conocidos pues no me dejes describir a Popayán que dexé quen me sacara las cartas y me las rremita a Pasto y no ofreciéndose otra cosa sino es pedir a Dios te guarde por dilatados años para mi consuelo. // [f. 16 v.]

Su atento y (h)humilde servidor que T(us) M(anos) B(esa) que más bien quisiera berte que no escribirte.

Manuel Cárdenas
José Manuel Cárdenas

Carta núm. 15

f. 17 r. [Santafé, agosto 21 de 1811]

Mi mui apreciable señor José Manuel Cárdenas.

Mi mui estimado esposo de toda mi estimación.

Me alegra que cuando esta llegue a tus manos te (h)alles disfrutando de mui cumplida salú que mi fino amor te desea en unión de todos tus amigos a quienes saludo.

Mi estimado esposo:

Resebí la tuia, pues sí tube sentimiento pues sabiendo que estaba en Popayán y no me respondió por eso fue el sentimiento pues deseo los cor(r)eos que ni la salvación para saber de su salú pues por aquí no (h) an sesado los alborotos por que cada día se oien más nobeda(de)s pues ian salido 3 partidas una para (H)onda, otra para Ubaté y otra para la Cabuia y otra questá por salir para Anolaima y este motivo es por estar los Sopor(r)eños alsados (h)asiendo muchos destrosos pues te saludan tus (h)ijos que no tienen nobedá ninguna, tu madre te saluda de corazón y tus (h)ermanos y Feliciano te saluda que todos los días nos amenaza con bos pues aunque busté estará confiado con todos los ofrecimientos que me (h)asían antes de irse busté todos que me desían que no se me dirá nada, ninguno me da siquiera un quartillo para desayunar a mis (h)ijos pues solamente mi (h)ermana Felipa me suele fiar lo que le pidiere // [f. 17 v.] y me balí de tu Capitán que me prestara un dolón para (h)aser una naguas que no tengo con qué salir por que me (h) allo desnuda i no quiso y por esto motibo me (h)allo desesperada que no me consuelo más que con llorar y te saludan mi (h)ermano Pedro y (h)ermana Felipa que te encomienda a Dios te saque con bien te saludan mi mamá Josefa y mi (h)ermana I(g)nasia y mi hermana Martina questá con el empeño de llebarse a Feliciano, Nicolás Nabar(r)o te saluda que si resibiste el papelito que iba entre la carta, te saludan los besinos quel besino José está para salir de partida y mi compadre Mariano y niño Ustaquio te saludan y ñá Rosa Isabel te saludan de corazón que todos te encomiendan a dios y con esto no se ofrece otra cosa sino pedir a Dios te guarde por muchos años debida para mi amparo tu atenta serbidora que berte desea.

María Celestina Rubio

Carta núm. 16

f. 36 r. [Santafé, 20 de septiembre de 1811]

S(eño)r don Manuel Dorado:

Estimado esposo de todo mi corazón, selebraré que quando llegue esta a sus manos se halle gozando de entera salud, yo y sus queridos hijos estamos buenos aunque con bastante pena, y dolor de considerar tanto tiempo que nuestros ojos no lo ven y no saber del modo que se

halle, y en las aflicciones que estará por estar en una tierra tan estraña, y estar en lo que estarán que no se si estarán entre el tiranismo en que se bieron entre esos bárbaros miserables de ellos, con ser yo que no me vea entre judíos entre ansiosos y perdidos de la gracia de Dios me hallo afligida por verme sin mi compañero que Dios me dio que hera el que me sostenía y me daba todo lo que necesitava; más bien quiero obligarme a pasar necesidades como las que estoy pasando, tanto de mantención como de vestir; yo y mis tristes hijos que no obligarme a sujetar a otro para deshonrarme y deshonrarlo a usted. Yo bien concidero que u(sted) no tendrá con qué socorrerme una vez que no lo has(e) porque aunque no lo hiziera por mí, lo hiziera por sus hijos porque aunque // [f. 36 v.] su corazón fuera de bronze se le bolbería de mantequilla, y lo (h)aría con lo que pudiera. En fin hijo Dios te saque con vien y te traiga a mi vista lo más breve que estoy deseosa, mi cuñado Pedro y mi hermana Felipa y mi madre lo saludan de corazón que también están deseosos el berlo.

Noticias aunque no todas pero parte de ellas havido casi nueva rebolución, se ha nombrado nuevo presidente que lo es el Señor Don Antonio Nariño todos los quarteles se pusieron sobre las armas, esto fue el 19 del mismo. Todo lo demás queda en su ser porque la malicia se conocía … [borroso] en la caball(erí)a la que se ha compartido en el auxiliar y en nacionales en calidad de presos aunque el presidente que lo hera Don Jorge Tadeo Lozano hizo dejación de dicha presidencia y por eso se nombró al dicho.

No se ofrece otra cosa sino que mandes a esta tu afectísima y seg(ur) a servi(do)ra y amante esposa Q(ue) B(esa) T(us) M(anos).

Celestina

Carta núm. 17

f. 37 r. [Santafé, 20 de noviembre de 1811]

Señor Manuel Cárdenas:

Muy estimado y querido esposo de mi mayor estimación me alegraré que al recibo de estos cortos renglones se (h)alle gosando de perfecta salud como mi amor le decea. Yo quedo buena a Dios gracias con el gusto de haber recebido carta de ust(e)d con fecha 5 del corriente, con la cual (h)e tenido muchísimo gusto el saber de su salud y más con

saber de que ya pronto según me manda a decir el que nos volvamos a ver, sus hijos están buenos y lo saludan mucho ylo que le mando a suplicar es de que quando me buelva a escribir mande la carta con el sobre (e)scrito para mí que se lo agradeceré mucho, me dice en la suya que ni aún saludes le mando pues no es así porque en todos los correos que (h)an benido le (h)e mandado carta entre la de Ruvio haora no sé como puede ser y así cada yn // [f. 37 v.] stan(te) deseando el berlo a mi negro para mi consuelo recibe saludes de todos los que aquí ban nombrados de hermano Pedro de (h)ermana Felipa de mi comadre Martina que a la presente no tengo otro amparo que es el de ella, y en fin reciba saludes de todos sus conocidos y de la vecina Incolaza y de Navar(r)o que lo piensan mucho y su compadre Mariano lo saluda mucho y lo mismo Eustaquio que si be a su primo Grillo que le de muchas saludes.

Y no se ofrece otra cosa sino pedir a Dios me lo trayga pronto para socorrerme en las necesidades con que me (h)allo y su esposa que berlo decea.

Selestina Rubio

Carta núm. 18

f. 40 v. Para el sargento 2° del Real Cuerpo de Artillería Manuel Cárdenas

f. 39 r. [Santafé, 21 de noviembre de 1811]

Mi muy amado querido hijo de mi mayor estimación:

Hijo he recibido el papelito que me escribes en el que he tenido tantísimo gusto de saber de tu salud y al mismo tiempo siento mucho que te (h)ayas (h)allado enfermo pero yo fío en Dios que havís llegar con felicidad pues hasta aquí he estado pidiendo a Dios por vos aunque tan enferma como me hallo y con la pesadumbre de no saber de tu salud en tres meces.

Muchísimas saludes te ma(n)da tu hermano Joseph y Joaquín y demás de casa que decean tu buena venida // [f. 39 v.] y con esto pido a Dios nuestro señor por tu vida m(ucho)s a(ño)s tu am(an)te madre que verlo deceo.

María Magdalena Hernández

Carta núm. 19

f. 41 r. [Popayán, 9 de diciembre de 1811]

S(eñor) Juan Antonio Gutiérrez.

Mi estimado y hermano de todo mi aprecio:

Selebraré que al recibo de esta se halle gosando de la salud que le deceo en unión de cuñada Clarita y demás de casa. Yo a Dios grasias me hallo sin novedad para que me mande quanto guste. Me hallo con el sentimiento que aunque yo les he escrito no he merecido ni aún siquiera memoria de ninguna: Hagalo yo ahora participándole como (h) é sido destinado a quererme en esta sirviendo el empleo de Teniente en este cuerpo, esto (h)a sido por pedimento de los señores de la Junta, yo he convenido en ello por la comodidad con que me quedo y el ver que en Santa Fe no acendería sino a Cavo o quando más a Sargento. //

No deje de participarme las novedades de por ha // [f. 41 v.] llá que yo (h)aré lo mismo y encomiende a Dios a quien pido lo guarde m(ucho)s (años).

Su ante Hermano Q(ue) B(esa) S(u) M(ano)
Antonio Gutiérrez

Carta núm. 20

f. 42 r. [Popayán, 9 de diciembre de 1811]

Señora Paula Días:

Mi más amada y querida esposa de mi mayor apresio. Selebraré que al recibo de (esta) te halles disfrutando de la imbariable salud que mi fino amor te decea en unión de mis amados hijos a quienes saludo amante. Yo a Dios gracias me hallo bueno para que me ocupes en quanto gustes.

Te participo como me han destinado para quedarme a servir en este cuerpo, quedando a servir de teniente pues biendo la comodidad que ha resultado he venido en conceder a ello, y al mismo tiempo el ver que en Santa Fe no podría acender sino a ser cavo o quando más sargento y mediante a que aquí me han hecho esta gracia no puedo dejar de asceder a ella.

Havíseme si te está conveniente el venirte a esta ciudad, o quieres quedarte en esa para ponerte sueldo con que te mantengas pues el señor Brigadier va con la retenga, pues mi subsistencia en ésta será hasta

que todas estas bullas se acaben y entonces podré pedir mi licencia o mi pase para Santa Fe, y será otra cosa en pasando a ésta pues me // [f. 42 v.] mirarán a según mi graduación, y así no te suplico otra cosa que me encomiendes a Dios.

Te remito con el Sargento Dorado seis pesos y no dejes de contestarme a ésta de Popayán. Salúdame a mi compadre A. Garzón a mi comadre Rafaela, a señora Jerónima y todos los de su casa, y a mi comadre Juana Garzón y mi compadre Calderón. Me saludares a mi hermana Teresa y a mi cuñado Salvador a tu hermano Joaquín y a todos los de su casa. Y no ofreciéndose otra cosa ruego a Dios te guarde muchos años.

Tu amante esposo que de corasón te estima y verte decea.
Antonio Gutiérrez

Carta núm. 21

f. 18 r. [Tunja, 18 de marzo de 1812]

Mi más estimada y querida esposa:

Yo me alegraré que cuando este llegue a tus manos se halle gosando de entera salud en unión de mis amados hijos a quienes saludo muy de corazón, yo quedo bueno a Dios gracias.

Querida esposa, esta se reduce a darte parte de que todavía nos hallamos aquí pues estamos sin destino ninguno pues por lo que (he) oído decir seguimos para Salazar de las Palmas a guardar aquel punto aunque me parece que no se verificará tan pronto. Mándame razón si le acabaron el vestido a Francisco Ramírez. Pedro te manda muchas saludes que se halla vastante quev(r)antado que quien save si podrá seguir, me le darás muchas saludes a ñá Felipa y a mi padrino Tomás a señora Chepa y a ñá Ygnacia a ñá Juana, a Juancho a Quilina a mi compadre Mariano a mi comadre Martina a mi compadre Ramón y a mi comadre Ygnacia que por // [f. 18 v.] aquí los pienso mucho. A mi madre me le darás muchas saludes ya ñá Petronila y ná Gertrudis que reciban saludes de Rubio y con no se ofrese (sic) otra cosa sino es pedir a Dios te guarde muchos años tu querido esposo que desea verte.

José Manuel Cárdenas

P. D. Mándame razón si havís puesto a Manuelito en la esquela: escribiéndote este papel me cogí sinquenta piojos pues por aquí están en bruto.

Carta núm. 22

f. 19 r. [Tunja, 10 de abril de 1812]

María Celestina Rubio:

Mi estimada esposa de toda mi estimación me alegraré que al rresibo de esta te (h)alles disfrutando de cabal salud en unión de mi(s) queridos (h)ijos a quienes saludo mui de veras. (H)yja mía aunque ban dos cartas que te he eschrito y te (h)as desentendido de su contenido pues ni una sola palabra me contesta sobre la propuesta que te (h)ago: te digo que (h)ases mui bien pues yo tan poco te mobere más palabra sobre el particular como ni tan poco berás más letra de mi mano. Aunque para ti no será ningún cuidado y no ofresiéndose otra cosa pido a Dios te guarde m(ucho)s a(ño)s, tu servidor,

José Manuel Cárdenas

P. D. Me (ha)rá el fabor de darle memorias a mi compadre Mariano al niño Ustaquio y a todos los conosidos.

Carta núm. 23

f. 21 r. [Tunja, 1º de septiembre de 1812]

Amantísima y querida esposa mía:

Yo me alegraré que al resivo destas cortas, inútiles letras te (h)alles gosando de perfecta salud como mi fino amor te desea en compañía de mis queridos (h)yjos y mi querida madre a quienes saludo de todo corazón.

Pues aunque (h)an sido repetidas las cartas que tescrito, y que conosco que no es tu gusto el que tescriba te porfío por última con esta a fin de que me diga que es lo que piensas o qué (h)ases pues a mi me parese que (h)an sido repetidas las ystansias que te (he) echo a fin de que te benjas, y así si pasas trabajos como me persuado lostarés[63] pasando no tienes que culparme a mi pues la culpa es tuya, y no mía, y así aguardo por esta que me mandes la última rasón para si no quieres benirte mandar por mis (h)yjos y así determina(r) lo mejor que halles por conveniente pues para irte a La Mesa no te mandé carta ni caballo,

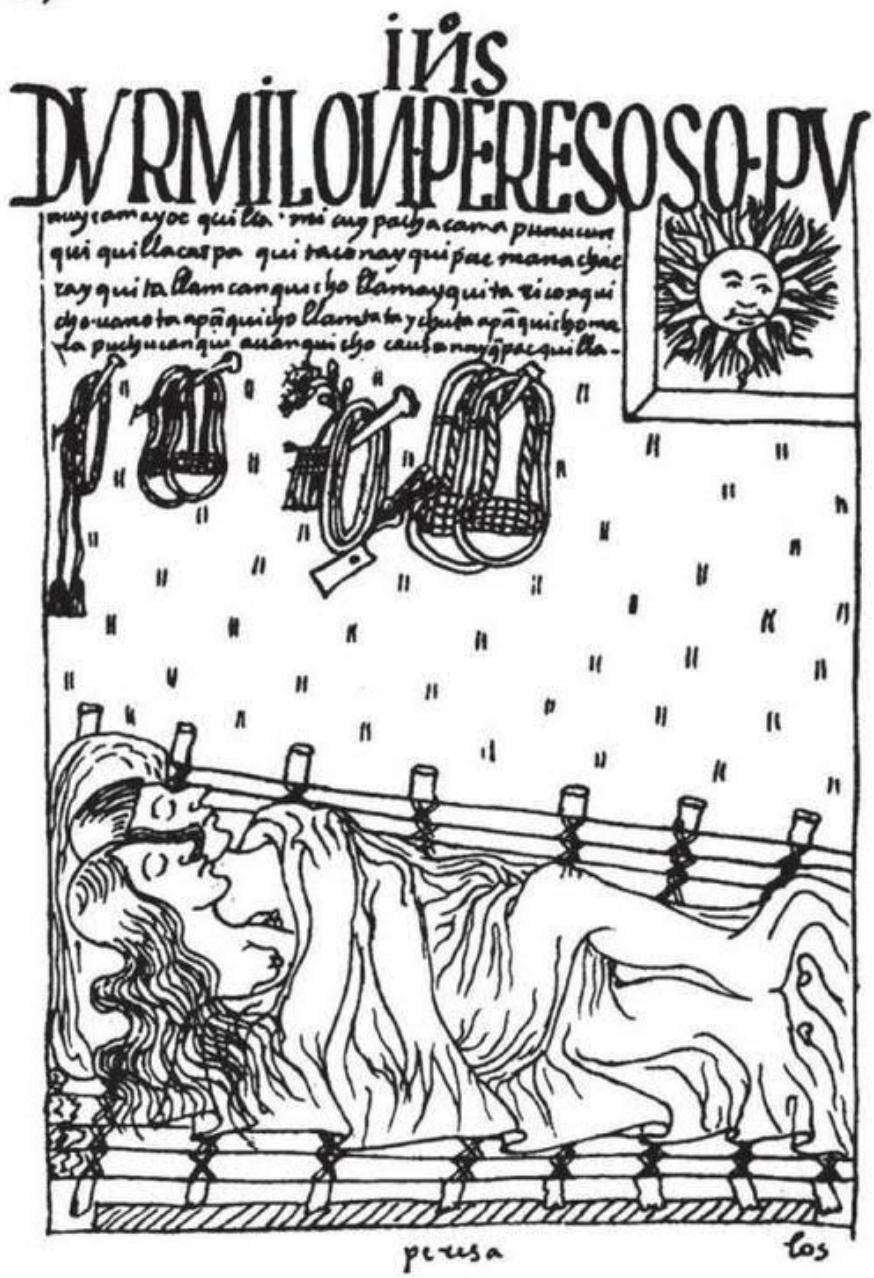
63. Por "lo estarés".

y te fuiste contra el torrento de mi // [f. 21 v.] boluntá y no ofresiéndose otra cosa sino es pedirle a D(io)s te guarde por m(ucho)s a(ño)s. Tu querido esposo que más bien quisiera berte que no escribirte.

Manuel Cárdenas

P. D. José María Rubio te saluda.

Te repito que si no quieres benir me abises cuanto antes para mandar por mis (h)yjos pues ya paso de sinberguensa en (h)ablar sobre este particular y tanbién tencargo que no gastes mucho papel en escribirme pues ya no tengo cabeza el rresebir tantas cartas pero ni tengo onde echarlas pues yo conosco que te morís por mí. [Rúbrica].



Felipe Guamán Poma de Ayala, *Nueva crónica...*,
óp. cit. t. B, p. 951, Indios dormilones y perezosos

Tú traías mi felicidad*

La participación de las mujeres en la Independencia de Colombia se ha estudiado siguiendo patrones básicos de la historia política. En ella lo heroico y lo individual desarraigan todo aquello que no pertenece al escenario de las gestas y de los hechos que circunscriben las batallas.[1] Desde esta óptica lo que se valora son las circunstancias políticas que agitan la coyuntura, mientras que los afectos y los sentimientos nacidos en medio del conflicto se esfuman en lo incierto. Hubo mujeres anónimas, madres, esposas, hermanas y abuelas que sufrieron la ausencia de sus hijos, esposos y familiares que marcharon a los campos de batalla después de 1810. Ningún historiador o sociólogo ha ingresado a los conventos de tales sufrimientos para medir la dimensión del conflicto en la vida cotidiana de quienes esperaban más acá de las trincheras. Pero tampoco han llegado hasta las catedrales del amor para comprender las encarnizadas dudas que demolían los afectos de quienes combatían lejos del hogar o de quienes esperaban enredados en las soledades, los silencios y los ruegos de la retaguardia iluminada por el sol o por el temblor de una vela.

En esta guerra sin cuartel que fue la Independencia, la vida cotidiana no permaneció ajena a violaciones, vejaciones, secuestros, seducciones y aventuras amorosas de todo género. Las rupturas afectivas desatadas por las levas generaban traumas sentimentales e incrementaban los celos como colofón a esas largas y angustiosas esperas de combatientes y familiares, aislados por la distancia y el trajín de las marchas y combates que un día podrían cesar para volver a recoger los abismos de sus incertidumbres. Entre este drama cotidiano de la ausencia, crecían las mentiras, las envidias y la cizaña de una sociedad que

* Comentario a la obra *Patriota y amante de usted: Manuela Sáenz y el Libertador,* Diarios inéditos con textos de Elena Poniatowska, Miguel Bonasso, Carlos Álvarez y Heinz Dieterich, México, Diana, 1993, en adelante citado como *Patriota y amante...*

1. Evelyn Cherpak, "Las mujeres en la Independencia. Sus acciones y contribuciones", en *Las mujeres en la historia de Colombia,* t. I, Consejería Presidencial para la Política Social, Bogotá, Norma, 1995, pp. 83-116.

también se deleitaba en fortalecer enconos y agudizar conflictos matrimoniales. Como si el estruendo mortal de las trincheras hubiera sido invadido con el fuego de una artillería de rumores capaz de destruir todas las murallas de la fidelidad y la confianza de esposas y compañeras que esperaban en sus hogares la victoria y la desmovilización de sus hombres. En general, estas verdades siguen aún sin estudiarse y la mujer continúa siendo un tema secundario en la historiografía colombiana de la Independencia. Hombres a caballo y mujeres sin pasión parecen conjugar el ideal de un discurso historiográfico que ha arrebatado el sexo y la vida íntima en tiempos de guerra.

Así, conocer el amor parece ser un ejercicio ajeno y extraño en tiempos heroicos. Nos hemos quedado apenas con algunas lecciones que gustan más del escándalo y la sobrevaloración de ciertas relaciones informales propias de la vida sexual y sentimental de toda sociedad. Existe, indudablemente, cierto afán de morbo mucho más que la intención de profundizar en el conocimiento de decisiones que, aunque infringían el orden moral, constituían en sí compromisos irrenunciables de afecto. Para tales autores la vida sexual y sentimental se ha convertido en mercancías que, conducidas a la órbita del escándalo, rinden buenos beneficios.

Estas ideas generales surgen al pensar en el *Diario de Quito,* el *Diario de Paita*, y en cada una de las dolorosas cartas de amor que Manuela Sáenz le escribió a Bolívar después de 1822. Convertida por celosos académicos en "amante" del Libertador, se ha buscado con ello pervertir las virtudes de una heroína de la independencia de América, no solo por haber combatido contra los realistas y contra enemigos políticos, sino porque fundó en la nueva república el capricho de amar con libertad a su hombre en medio de una sociedad de amores furtivos e ilustres cornudos. El discurso moralista sobre Manuela Sáenz oculta también la pedagogía y la ética de la lealtad nacida del amor. Fue esto lo que la hizo cómplice del Libertador en las batallas libradas tanto en las faldas de los Andes como en su lecho. La tradición que ha querido olvidar la contribución de esta mujer genial en el destino del Libertador y en la construcción de la libertad americana, se fundamenta en prejuicios morales.[2]

2. Sobre la importancia del espíritu e ideas de Manuela Sáenz en la sociedad de la primera parte del siglo XIX en América Latina puede verse Sarah C. Chambers, "Republican Friendship: Manuela Sáenz Writes Women into the Nation, 1835-1856", en *Hispanic American Historical Review*, vol. 81, núm. 2, mayo de 2001, pp.225-257. También, Vicente Lecuna, "Papeles de Manuela Sáenz", en *Museo Histórico. Órgano del Museo de Historia*, año IX, núms. 27-28, Municipalidad de Quito, Departamento de Educación y Cultura Popular, Quito, 10 de agosto de 1957, pp.109-154. Silvia Miquens, *La gloria eres tú. Manuela Sáenz rigurosamente confidencial*, Ediciones Aurora, Bogotá, 2001; Alfonso Rumazo González, *Manuela Sáenz. La libertadora del libertador*, Intermedio Editores, Bogotá, 2005. Pamela S. Murray, *Por Bolívar y la gloria. La asombrosa vida de Manuela Saénz*, Grupo Editorial Norma, Bogotá, 2010.

Manuela Sáenz conoció a Bolívar en junio de 1822, después del triunfo de Pichincha y cuando el pueblo de Quito celebraba ruidosamente la entrada de los ejércitos libertadores a la ciudad. En la ruta que va de Junín (1822) a Ayacucho (1824) la grandeza continental de Bolívar cuajó, pero contradictoriamente, con ella se fraguaban su desilusión y su soledad. Sus enemigos políticos aprovecharon la gloria de sus triunfos para intensificar sus traiciones y golpearlo hasta herirlo de muerte. En medio de la guerra y el odio de algunos de sus conciudadanos surgió Manuela Sáenz, único refugio moral y afectivo del más grande hombre de nuestra América. Y para ella el amor fue una manera de asumir la libertad.

El 24 de octubre de 1824 Bolívar le escribió desde Huancayo que el Congreso de Colombia, por ley del 28 de julio, le había quitado todas las "facultades extraordinarias", pasándolas a Santander. Por ello había tenido que dejar el frente de la guerra y delegar en Sucre la dirección de la batalla de Ayacucho: "Mi corazón —decía— ve con tristeza el horrible futuro de una patria que sucumbe ante la mezquindad de los intereses personales y de partidos. A todos cabe sin embargo una disculpa. Tú en cambio te conservas siempre fiel a mí [...]."[3] La fidelidad y la sinceridad prevalecían en la amistad de Manuela Sáenz. Estos valores forjaron su pasión y su amor, que fueron vistos hipócritamente por el ejército, la sociedad y los políticos enemigos de Bolívar, como sinónimos de escándalo. Es importante tener en cuenta que un "sexto sentido" había entrado a operar en la causa del Libertador que incluía, por supuesto, su seguridad personal. Manuela Sáenz no vigilaba desde las rendijas de sus habitaciones, como lo hacían las matronas y las damas de las cofradías, ni se atrincheraba en las comidillas de la sociedad que, oculta y maliciosamente, la señalaban; ni mucho menos esperaba pasivamente que los hombres le permitieran opinar sobre la política y sus consecuencias.

Manuela Sáenz afrontó con absoluta claridad y espontaneidad su relación con Bolívar. Una relación afectuosa, apasionada, que ella consideró válida por el simple derecho que tenía de amar y de ser feliz: "Soy mujer y joven; apasionada, con mucho abandono del miramiento social que a mí no me incumbe; mi ingenio es mi intuición y me siento muy, pero muy enamorada", afirmó en 1822.[4] Un poco después, en febrero 12 de 1823, escribía desde Catahuango:

> A más de encontrarme condenada por mis parientes en Quito, la suerte al revés en mi matrimonio (siempre supe desde el principio que sería así), usted me incomoda con el comportamiento de sus sentimientos que son desprendidos de toda realidad. Dice usted que me piensa,

3. *Patriota y amante...*, óp. cit., p. 142.
4. Ibídem, p. 50.

> me ama, me idolatra? Cree usted que este destino cruel puede ser justo? ¡No! mil veces no! Quiere usted la separación por su propia determinación o por los auspicios de lo que usted llama honor? La eternidad que nos separa solo es la ceguera de su determinación... que no lo ve más. Arránquese usted si quiere su corazón.., pero el mío ¡No! Lo tengo vivo para usted que... es para mí, toda mi adoración; por encima de todos los prejuicios.[5]

Eso que ella llamaba su "intuición" era una cualidad que le ofrecía seguridad en sus afectos y visión en la política. Tal vez es aquí donde sus escritos convocan más polémica, más contradicción y más pasiones. No solo asesoró a Bolívar en la cuestión de Guayaquil frente a San Martín, sino que supo advertirle sobre sus potenciales enemigos. En 1822, apenas conoció a José María Córdoba, y antes de conocer a Bolívar, escribió en su diario: Córdoba, "Me parece un hombre rígido y poco de fiar, pues sus pretensiones son las de obtener la misma gloria de S.E. el Libertador".[6] Y sabemos que Córdoba regresó desde el sur conspirando en cada pueblo contra Bolívar. Pero quizá fue de Santander de quien más advertencias hizo sobre sus intrigas y ambiciones: "en su correspondencia me doy cuenta, cómo injusta y deliberadamente no acoge sus peticiones de usted", escribió en 1824.[7] Sus cartas constituyen, no solo una lección de solidaridad, sino que pasan a formar parte de ese arsenal de testimonios que iluminan las razones del conflicto contra Bolívar y que culminó con el intento de asesinato en 1828.

Sus testimonios se unen a otros que contribuyen a dar luz sobre los motivos que distanciaron a dos figuras centrales de nuestra historia de la independencia y libertad de Colombia. Es indudable que la actitud de Santander frente a las demandas de Bolívar había hecho mella en la conciencia de Bolívar desde los tiempos previos a la campaña que conduciría a la batalla de Carabobo en Venezuela (1820-1821). En la campaña del Sur las controversias se agudizaron por los renovados actos de renuencia a apoyar el ejército del sur. Las decisiones y dilaciones de Santander no pueden ser miradas únicamente en el contexto del ordenamiento jurídico de Colombia, sino en el de la libertad y en el de la estrategia de la guerra, pues los españoles aún no habían sido derrotados plenamente y la independencia era muy frágil. Más de 10.000 hombres estaban acantonados en el sur y en cualquier momento podrían ser usados para invadir a Colombia. La libertad del norte y del sur de Suramérica dio la razón a Bolívar. Pero las discrepancias no parecen haberse fundado en el respeto al orden jurídico y civil, pues Bolívar había sido el gestor de la República de

5. Ibídem, p.129.
6. Ibídem, p. 31.
7. Ibídem, p. 137.

Colombia y de sus constituciones. Hubo otros intereses en torno al poder, muchos de ellos mezquinos, y fue esa mezquindad la que derrotó al Libertador.

Por ejemplo, Manuelita Sáenz había sido húsar, teniente y capitán del ejército libertador antes de Ayacucho (1824). No había existido ningún reclamo por ello. Sin embargo, cuando Sucre y el cuerpo de oficiales triunfantes en Ayacucho solicitaron a Bolívar el nombramiento de Manuela Sáenz como coronel del Ejército colombiano, su nombramiento quiso reducirse a un problema personal y de honor. Santander, que había sido renuente a apoyar al ejército del sur, ahora lo consideraba deshonrado con el ascenso a coronel de Manuela Sáenz, heroína de Ayacucho. Ella, según Sucre, se había destacado por su valentía, pues se había incorporado "desde el primer momento a la división de Húsares y luego a la de Vencedores, organizando y proporcionando el avituallamiento de las tropas, atendiendo los soldados heridos, batiéndose a tiro limpio bajo los fuegos enemigos; rescatando a los heridos [...]". Por ello, y por su conducta, merecía el grado de coronel.[8] Ella no fue una mujer de retaguardia, ni de intendencia, muchos menos de recoger rumores; según Sucre, fue una combatiente.

Santander atribuyó erróneamente la decisión a Bolívar y su desagrado no parecía responder al tacto político que se le atribuye al vicepresidente de Colombia. Su carta, sus peticiones y su tono parecían esconder otros propósitos:

> ¿Ser coronel —dijo Santander— del ejército colombiano merece solo la consideración que V(uestra) E(xcelencia) le está dando? Solicito a vuestra excelencia con el respeto que le merezco el que S(u) E(xcelencia) degrade a su amiga, pues que actos de ascensión como ese, sólo perjudican en política a V(uestra) E(xcelencia) y más grave aún, en lo castrense, en recibir el desfavor de este cuerpo, cuyos hombres ven con repudio tan fácil concesión de hace más de un mes.[9]

No terminó ahí la animosidad santanderista, pues solicitó, para que el nombramiento no mancillara "la gloria de Ayacucho", que debía proceder a degradar a la coronel.

Bolívar no vaciló en responder a la agresión de Santander, educándolo, como siempre lo había hecho cuando perdía su sentido de estadista:

> Sepa usted que esta señora no se ha metido nunca en Leyes ni en actos que no sean su fervor por la completa libertad de los pueblos de la opresión y la canalla... ¿Que la degrade? ¿Me cree usted tonto?

8. Ibídem, p. 146.
9. Ibídem, pp. 153-154.

> Un ejército se hace con héroes (en este caso heroínas) y, estos son, el símbolo del ímpetu con que los guerreros arrasan a su paso en las contiendas, llevando el estandarte de su valor.[10]

La disputa en torno al reconocimiento del valor de un oficial del ejército no puede reducirse al marco de los crecientes afectos de Bolívar hacia Manuela Sáenz, pues sería restarle méritos al papel que esta mujer excepcional jugó en los momentos culminantes de la batalla de Ayacucho. El gesto santanderista parecía darle la razón a ella, que se sentía atropellada en su pasión por la independencia de América. Entonces, ese "sexto sentido", esa "intuición" que ella autoelogiaba, la llevaría a vigilar a los enemigos de Bolívar y a leer en sus actos y en sus rostros el lenguaje de la conspiración y no el de defensores inocentes de la ley.[11]

Ella creó un "sistema de seguridad" para que vigilara, penetrara y obtuviera información de cuanto se planeaba y se actuaba contra el Libertador. Había en su actitud una confabulación entre su sentimiento de lealtad y su colonizado amor por Bolívar. Estos recursos de la seguridad la llevaron a conocer los planes de los conspiradores, vestidos de sicarios después de la Convención de Ocaña (1828), cuando en una fiesta de disfraces asesinarían a Bolívar: "Se me indicaron los planes malvados contra su ilustre persona que ya perfeccionan Santander, Córdoba, Crespo, Serena y otros, incluidos seis ladinos".[12] Tres días después escribe con apuro: "No asista a ese baile de disfraces... por su seguridad personal [...]".[13] Seis días más tarde ampliaba los detalles: "Le ruego, le imploro, no dé Usted la oportunidad, pues han conjurado al golpe de las doce! Asesinarlo! De no escucharme usted me verá hacer hasta lo indebido por salvarlo".[14] Y así ocurrió. El 10 de agosto de 1828 ella irrumpió en la fiesta "para hacerme retirar del sitio de mis enemigos y salvar mi vida", según escribió Bolívar a Santander el 21 de septiembre de 1828, unos días antes de la gran conspiración[15] que Santander conocía.[16]

Patriota y amante de usted, Manuela Sáenz y el Libertador, es una obra valiosa por su correspondencia. Ella nos arrima a nuevos testimonios, no solo del poder de un amor, sino de los acontecimientos políticos y militares

10. Ibídem, p. 156.
11. La retórica santanderista y la de sus defensores nunca pudo ni ha podido entender los males del "leguleyismo" originado en Santander.
12. *Patriota y amante...*, óp. cit., p.216.
13. Loc. cit.
14. Ibídem, p. 217.
15. Ibídem, p. 220.
16. Enrique Santos Molano, *Grandes Conspiraciones en la historia de Colombia. De los bellacos oidores de 1714 a los políticos traidores de 1867*, Random House Mondadori S. A, Bogotá, 2011.

propios del período comprendido entre los años 1822 y 1830. El título parece apostar más por la suspicacia que por un interés científico de comprender cómo el general entraba en su laberinto temeroso e inseguro. En estas circunstancias encontró quién le brindara amistad, lealtad y amor sin límites. Manuela lo escribió en su *Diario de Quito*: "!Yo, acepté encantada! y descubrí desde aquel mismo momento que el hombre venía solo, pero que traía consigo mi felicidad, esa que yo no conocía hasta ahora".[17]

La relación de Bolívar y Manuela Sáenz no tiene nada de extravagante. Constituye, sí, la fortuna de dos seres que se aman. A ellos la guerra y los deberes del Estado les separa, pero la intriga, la amenaza y la enemistad les une y fortalece para vencer la traición. Al final su soledad se divide: ella hacia el sur y él hacia el norte a esperar la muerte de lo que habían sido su pasión y sus sueños. Los Andes y el Caribe, los mares Pacífico y Atlántico, llenarían sus playas de todas las miradas eternas y perdidas de Simón y de Manuela.

Sus diarios y correspondencia reunidos en esta obra son afortunados: revelan a una mujer patriota. Conspiradora en Quito antes de Junín y Pichincha, soldado en Ayacucho y oficial del ejército granadino. Todo ello para defender la libertad y la constitucionalidad. Lo hizo pistola en mano ante los golpistas e insurrectos de 1827 en Lima y sin armas ante los conjurados de 1828 en Santa Fe. Una mujer que nunca renunció a su deber y defendió la amistad y la lealtad como fundamentos del amor. Una mujer que fue ajena a los prejuicios de una sociedad falsa y chismosa. Por ello se encaramó más allá de su tiempo. Manuela Sáenz constituye un reto investigativo sobre el conjunto de valores que rodeaban a la sociedad de la primera mitad del siglo XIX. Sus escritos son retazos enamorados de una historia menuda que arrastra la soledad y la pasión hasta los espejos agrietados de nuestra libertad. Su destierro y su mirada se recostaban sobre el mar de Paita para buscar los barcos que atracaban trayendo periódicos y noticias que circulaban como el vuelo de las aves por entre los malecones. Cuando las naves se perdían en el horizonte, sus manos registraban detalles vivos de su juventud en su *Diario*. Allí, en su humilde choza, buscaba en las gacetas historias de otros mundos y los fantasmas lejanos de su amor. Sus diarios y el largo epistolario son gratos y espontáneos en su escritura, y la habitación de sus palabras es sincera y clara como el sol que la acompaña.

La imagen de Manuela Sáenz y de Bolívar siempre serán referentes para la libertad y para el amor: "Dos para el mundo. Unidos para la gloria, así la historia no lo reconozca nunca".[18]

17. Ibídem, p. 37.
18. Ibídem, p. 75.

Cerámica. Pareja de olmecas (México)
Lucienne et Jésus Romé, *L'erotisme primitif*, Fribourg, 1982, p. 65
Crédit: Werner Forman Archive

Conclusiones

Se han elaborado múltiples conceptos por la filosofía, la retórica y la literatura en torno al erotismo, pero se sabe poco acerca de la intimidad de los amantes como forjadores de una historia de la cultura del amor. Existen cuentos y novelas delirantes sobre los ritos ciertos o imaginados de parejas y elogiosas páginas de sus aventuras y dificultades en el arte de edificar sobre los cuerpos, los instintos y las ansiedades del espíritu. La literatura sobre el amor cortesano y sobre las clases acomodadas ha crecido en detrimento del conocimiento de las vías audaces puestas en marcha por los grupos subalternos de las sociedades colonizadas en los rituales de la seducción, la pasión y el erotismo. A pesar de que el amor siempre ha sido subversivo, nunca desapacible ni acomodado, no hemos estudiado sus estrategias de guerra e insubordinación. Siendo el amor una aventura personal que no distingue clases, castas ni grupos, está más allá de las censuras para vivir abierto a la libertad de los sentidos y a crear espacios para su acción.

También en la sociedad colonial americana el amor desafiaba las costumbres, los conceptos, la ley y el dogma. Más allá de la ceguera, del oído sordo y del tacto muerto estaban las sombras que contribuían a forjar los escenarios para que los sentidos operaran como ondas capaces de descubrir el cuerpo del otro e invadir con una bandada de besos el desenfreno reprimido de las pasiones. La sombra contra la luz, la mentira como tormento, el engaño como práctica, la infidelidad como fuerza y el silencio como prudencia, eran los códigos secretos que tejían la red de quienes batallaban contra la institucionalización y control de los afectos. Tal era la guerra clandestina de los sentidos. Miles de repúblicas afectivas actuando para socializar conductas y romper los dogmas que habían pretendido regular la intimidad y evitar la subversión implícita en el encuentro de los cuerpos.

La creación del amor y su libertad no se cocían solo en los palacios y en los salones, sino en las calles, en los maizales, en las cañadas, en las plataneras, en los zaguanes, en la modesta habitación y en todos esos escenarios que el deseo inventa para conciliar la extraña fuerza de los sentidos con la tierra revuelta y

agitada del cuerpo que recibe la semilla. A lo largo de la historia, los tablados cambian, pero el amor parece conservar la desnudez de su erotismo. La Iglesia se inventó unas imágenes afectivas, como si el amor fuera lo eterno, lo inmóvil, siempre sujeto a los vacíos, vocaciones, designios y presiones de todo cuanto se mueve para regularlo: Iglesias, ideologías, predicadores, extirpadores, familias y todos esos mercaderes de creencias y costumbres. El amor puede reducirse a conceptos dominantes pero los amantes elaboran contraconceptos e imaginarios para mantener el principio y el derecho a la libertad, a la creación y a la paz interior. Tales eran los contenidos de los textos redactados en la sociedad colonial por adúlteros y concubinos, por forzadores, acosadores, desfloradores y promeseros de matrimonios al llegar a la habitación del sexo deseado. Sus juicios y procesos contienen mucho más que unas infracciones y una retórica sobre delitos horrendos. Son los discursos de quienes desde su vida sexual describían los límites de una sociedad dogmática y ajena a las alegrías del amor.

La contravención actúa como crítica y encuentra en las sombras, en el silencio y en el aislamiento el lenguaje paradójico de la luz, de la voz abierta y de la denuncia pública del tormento. El dogma diseñaba la vida íntima para actuar conforme a la sabiduría de la ley. Paradójicamente cada quien sabía que el amor y el erotismo eran un imaginario común, repetido, conocido, de tal manera que lo privado y lo íntimo eran públicos y colectivos. Y si no había creación, el aburrimiento y la monotonía del sexo entraban en escena. Por eso el adulterio y el concubinato contribuyeron a romper el cerco que aislaba aquellos labios secos y clausurados, los voluptuosos movimientos de las mulatas o los abismos de una piel y su furor de río.

En la sociedad colonial el amor no era solo quietud sublime, sino el movimiento cotidiano de quien amaba, digería y consumía sus deseos. Tal es la diferencia entre los ideales y la historia de los seres humanos. El amor es soledad y éxtasis donde giran los molinos del tiempo. Por ello se impone su estudio. Sin embargo, la historia recorre más las formas externas de los afectos que las habitaciones de su estética que el silencio de su música, de sus ritmos, de sus voces y lenguajes que reposan en unos ojos rendidos en medio de su gloria y de su drama. La historia de todos estos momentos se oculta tras las rejas de un texto que describe los pasos furtivos en medio de la noche, los cuerpos desnudos que los alcaldes persiguen con sus rondas y los gemidos aligerados por el viento en los oídos de unos vecinos impertinentes.

Reducir el amor a formas jurídicas parece ser la gran contradicción de la historiografía que estudia en América el amor y la sexualidad. La sociedad colonial nos enseña que siendo indefinible y único, el amor puede ser manipulado por estructuras, leyes y dogmas que reprimen. Sin embargo, se desconoce el poder de la poligamia o poliandria, derrotadas también con la conquista, en

sus esfuerzos por conciliar un principio de equilibrio, un poder, que los sentidos allanan con la infidelidad, propia de sociedades monogámicas. Un poeta y ensayista asimila enamoramiento a fatalidad. Oigámoslo:

> Al enamorarnos, escogemos nuestra fatalidad. Trátese del amor a Dios o del amor a Isolda, el amor es un misterio en el que libertad y predestinación se enlazan. Pero la paradoja de la libertad se despliega también en el subsuelo psíquico: las vegetaciones venenosas de las infidelidades, las traiciones, los abandonos, los olvidos, los celos. El misterio de la libertad amorosa y su flora alternativamente radiante y fúnebre ha sido el tema central de nuestros poetas y artistas. También de nuestras vidas, la real y la imaginaria, la vivida y la soñada.[1]

La reflexión de Octavio Paz se refiere a sociedades monogámicas, pero el amor en su eternidad y en lo sublime está en medio de una tempestad de normas que regulan las sociedades para limitarlo. Por ello lo que llama fatalidad es, nada más ni nada menos, que el ingreso a la historia, al medio, ese que hace prédica y rondas nocturnas para descubrir amantes en nuestras ciudades coloniales, fatalidad dibujada en los ojos de quienes miraban más allá de una cerradura, de quienes vigilaban desde el otro lado de las ventanas o que en el bosque seguían conversaciones y ritos de amor. Entonces una denuncia convertía las pasiones en actos prohibidos, el amor en una fatalidad y la fidelidad en el camino de la libertad social mas no sentimental. Sin estas circunferencias de prejuicios sociales el subsuelo psíquico sería una vegetación permanente para la alegría y no para el desamor. Algún sociólogo ha sostenido que "sólo puede haber historia mientras los individuos se rebelen, resistan y reaccionen" y esto fue lo que hicieron los colonizados en el campo del amor.[2]

Por ello el amor no es ajeno a las grandes transformaciones y cambios de una civilización a otra. De un sistema de dominación a otro. Y el colonialismo que introdujo la monogamia tuvo que afrontar sus propias enseñanzas de infidelidad y amancebamiento y soportar la lucha de las gentes comunes, de los grupos subalternos por encontrar en nuevos escenarios los espacios para la vida de los sentidos. Es esta lucha por liberar los instrumentos del amor lo que contribuirá a escenificar y a enriquecer la vida más allá de la política. Amor, sociedad y política no han sido por ello, a lo largo de la historia, excluyentes y ajenos. Y la independencia no fue solo el camino hacia la autodeterminación,

1. Octavio Paz, *La llama doble. Amor y erotismo,* Barcelona, Seix Barral, 1993, p. 128. Antes, en la p. 127, ha dicho que el amor es "la aceptación voluntaria de una fatalidad"; poéticamente es bello, pero históricamente no es válido. Y los seres humanos son poesía y la poesía es historia.
2. Pierre Bourdieu y Loic J. D. Wacquant , *Respuestas. Por una antropología reflexiva,* México, Grijalbo, 1995, p. 68.

la ciudadanía y el bienestar, sino hacia la tolerancia y el derecho de los sentidos a vivir bajo la luz. Un camino que solo la historia ayudará a consolidar como verdadera realidad.

Hagamos nuestras las palabras de E. P. Thompson cuando afirma:

> El propósito de la historia no es ver lo que ha pasado a través de la neblina de nuestros sentimientos ni medir a la gente en relación con nuestro "yo" moderno, sino en primer lugar entender el pasado: reconstruir esas normas olvidadas, decodificar los rituales obsoletos y detectar los gestos ocultos. [...] Estoy convencido de que, como amantes o padres, somos diferentes de los individuos del pasado pero no lo estoy tanto de que seamos mucho mejores, que tengamos más sentido de compañerismo y que seamos más afectuosos que nuestros antepasados.[3]

Ojalá estos amantes de ayer nos hayan enseñado algo en sus gestos ocultos sobre el valor de la libertad y la dignidad. Al menos hemos aprendido que Emma Bovary, *lady* Chatterley y Fermina Daza son unas pintadas en la pared frente a estas fabulosas mujeres del mundo colonial americano, nunca fabuladas.

3. "Familias felices", en *Las peculiaridades de lo inglés*..., óp. cit., p. 200.

Bibliografía

Fuentes de archivo

Archivo General de Indias (Sevilla)

Audiencia de Santafé 357, 1026, 1168, 1171
Audiencia de Quito 185

Archivo General de la Nación (AGN) (Bogotá)

Colonia

Caciques e Indios 47, 58, 70
Conventos 15, 74
Curas y Obispos 13, 27, 38, 39, 40, 42, 48, 51, 52
Fondo Caicedo, Civil, caja 1, documento 5
Historia Eclesiástica 2
Juicios Criminales 5, 42, 43, 44, 68, 70, 71, 76, 77, 78, 79, 84, 86, 93, 96, 104, 109, 122, 137, 138, 153, 158, 163, 180, 191, 205, 207, 208, 209, 212,
Milicias y Marina 11, 127
Miscelánea 49
Policía 2, 3, 4, 6, 10, 11
Temporalidades 2, 12
Tierras Cundinamarca 13

República

Asuntos Criminales 7, 18, 24, 34, 40
Gobernaciones Varias, t. 128
Negocios Judiciales 4

Archivo Histórico de Santander (Bucaramanga)

Archivo Notarial de Girón, volúmenes I al VII
Archivo Notarial de Girón, Notaría Única, Protocolos y Escrituras Lib. 13161, 1791-1792 (enero-diciembre), Lib. 13.510, 1793-1794 (enero-diciembre).

Archivo Histórico de Antioquia, (Medellín)

Judiciales, Documento 1498

Bibliografía general

ACKERMAN, Diane, *Historia natural de los sentidos,* Buenos Aires, Emecé, 1992.

ACOSTA ORTEGÓN, Joaquín, *El idioma chibcha o aborigen de Cundinamarca,* Bogotá, Imprenta del Departamento, 1938.

AGNEW, John A. y James D. DUNCAN, *The Power of Place. Bringing Together Geographical and Sociological Imaginations,* Boston, Unwin Hyman, 1989.

AGUADO, fray Pedro, *Recopilación Historia,* Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1956, cuatro volúmenes.

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN, *Asuntos Criminales. Catálogo e Índices,* Bogotá, 1995.

ARROM, Silvia Marina, *Las mujeres de la ciudad de México, 1790-1857,* México, Siglo XXI, 1988.

AUSTIN ALCHON, Suzanne, *Native Society and Disease in Colonial Ecuador,* Cambridge, Cambridge University, 1991.

BATAILLE, Georges, *El erotismo,* Barcelona, Tusquets, 2002.

BONFIL BATALLA, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada,* México, SEP-Ciesas, 1987.

BORAH, Woodrow, *El Juzgado General de Indios en la Nueva España,* México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

—, "Epidemics in the Ameritas: Major Issues and Future Research", en *Latin American Population History Bulletin,* núm. 19, University of Minnesota, primavera de 1991, pp. 2-13.

BORAH, Woodrow y Sherburne F. COOK, *Marriage and Legitimacy in Mexican Culture: México and California,* Berkeley, Center for Latin American Studies, Latin American Series, University of California, 1966.

BORJA, Humberto (ed.), *Inquisición, muerte y sexualidad en la Nueva Granada,* Santafé de Bogotá, Ariel-CEJA, 1996.

BORRÁS CASTANYER, Laura (edición y prólogo), *Escenografías del cuerpo,* Madrid, Fundación Autor, 2000.

BOURDIEU, Pierre y Loic J. D. WACQUANT, *Respuestas. Por una antropología reflexiva,* México, Grijalbo, 1995.

BRADING, David A., *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867,* México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

BURKE, Peter (ed.), *Formas de hacer historia,* Madrid, Alianza, 1994.

BURGA, Manuel, *Nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección de los incas,* Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1988.

CAICEDO O., Amanda, "Casar, pecar, perdonar, todo por conservar. La lucha por preservar el matrimonio en la Colonia. Gobernación de Popayán, siglo XVIII" (texto no impreso).

CAULFIELD, Sueann, "The History of Gender in the Historiography of Latin America", en *Hispanica American Historical Review,* vol. 81, núms. 3-4, agosto-noviembre de 2001, pp. 449-490.

CHAMBERS, Sara, "Republican Friendship: Manuela Sáenz Writes Women into the Nation, 1835-1856", en *Hispanic American Historical Review,* vol. 81, núm. 2, mayo de 2001, pp. 225-257.

CHERPAK, Evelyn, "Las mujeres en la Independencia. Sus acciones y contribuciones", en *Las mujeres en la historia de Colombia,* t. I, Bogotá, Norma, 1995, pp. 83-116.

CICERCHIA, Ricardo, "Contrato social y orden doméstico. Mujeres y familias populares, Buenos Aires 1776-1850", en *Historia y Cultura,* XXI-XXII, Sociedad Boliviana de Historia, La Paz, Don Bosco, 1992.

CORTÉS, José David, *Curas y políticos. Mentalidad religiosa e intransigencia en la Diócesis de Tunja, 1881-1918,* Bogotá, Ministerio de Cultura, 1998.

CROSBY, Alfred W., *Imperialismo ecológico. La expansión biológica de Europa, 900-1900,* Barcelona, Crítica, 1988.

DENEVAN, William M. (ed.), *The Native Population of the Americas in 1492,* Madison, The University of Wisconsin, 1992.

DUEÑAS. Guiomar, *Los hijos del pecado. Ilegitimidad y vida familiar en la Santafé de Bogotá colonial,* Bogotá, Universidad Nacional, 1996.

DURAS, Marguerite, *El amante,* diario El País, Madrid, 2002.

DUVIOLS, Pierre, *La destrucción de las religiones andinas. Conquista y Colonia,* México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.

ECHEVERRI, Patricia, "El honor del mestizo" en *Memoria,* revista del Archivo General de la Nación, Bogotá, enero-diciembre de 1998, pp. 46-63.

ESPARZA, Manuel, *Sin ningún azar. Cartas amorosas,* Cuadernos de Acervos 2, Oaxaca, Verdehalago, 1999.

—, Con las naguas alzadas... INAH, Oaxaca, México, 2002.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias,* ts. II y III, Madrid, s. e., 1959.

FERREIRO TAMAYO, Aurelio, "La obra de fray Pedro Aguado", en *Boletín de la Academia Nacional de la Historia,* t. XLIII, núm. 170, Caracas, abril-junio de 1960.

Fisher, Helen E., *Anatomía del amor. Historia natural de la monogamia, el adulterio y el divorcio,* s. l., Anagrama, 1994.

Flaubert, Gustave, *Madame Bovary,* Longseller, Buenos Aires, 2002.

Florescano, Enrique (comp.), *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina (1500-1975),* México, Fondo de Cultura Económica, 1979.

Florescano, Enrique, *Memoria indígena,* México, Taurus, 1999.

—, *Memoria mexicana. Ensayo sobre la reconstrucción del pasado. Época prehispánica-1821,* México, s. e., 1987.

Flores Galindo, Alberto, *Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes,* Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1987.

Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad. 3. La inquietud de sí,* Siglo XXI Editores, México, 2010.

Gabriel de Domínguez, Zoila, "Delito y sociedad en el Nuevo Reino de Granada. Período virreinal (1740-1810)", en *Universitas Humanística,* núms. 8-9, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, diciembre de 1974-junio de 1975, pp. 281-398.

Gade, Daniel W., *Nature and Cultura in the Andes,* Madison, The University of Wisconsin, 1999.

Gareis, Iris, "La escenificación del trauma: representaciones rituales de la conquista y muerte del inca en el Perú colonial y contemporáneo", en Ingrid Geist, *Procesos de escenificación y contextos rituales,* Madison, Universidad Iberoamericana, 1996.

Garibay, Ángel María, *Historia de la literatura náhuatl,* México, Porrúa, 1953-1954, dos volúmenes.

Garrido Aranda, Antonio (coord.), *Pensar América. Cosmovisión mesoamericana y andina,* Córdoba, Cajasur-Ayuntamiento de Montilla, 1997.

Granados, Rafael, *Historia de Colombia. La Independencia y la República,* Bogotá, Bibliográfica Colombiana, 1966.

Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII,* México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

Gualteros Villamil, Eutiquio y Oriel Torres Buitrago, "Colección de juicios sobre los delitos de concubinato y adulterio, cometidos en la provincia de Tunja, durante la segunda mitad del siglo XVIII", tesis de Licenciatura en Ciencias de la Educación, Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica, 1991.

Guamán Poma de Ayala, Felipe, *Nueva crónica y buen gobierno,* edición de John V. Murra, Rolena Adorno y Jorge L. Urioste, *Cambio 16,* Madrid, 1987, tres tomos.

Guerrero, Amado Antonio, *Poder político local. Cabildo de Girón, siglo XVIII,* Bucaramanga, s.f.

Hernández de Alba, Luis Guillermo, *Archivo Nariño 1812-1814,* t. IV, Bogotá, Fundación para la conmemoración del Bicentenario del Natalicio y el Sesquicentenario de la muerte del general Francisco de Paula Santander, 1990.

Instituto Caro y Cuervo, *Diccionario y gramática chibcha,* manuscrito anónimo de la Biblioteca Nacional de Colombia (transcripción y estudio histórico-analítico por María Stella González de Pérez), Bogotá, 1987.

Jaramillo Uribe, Jaime, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX,* Bogotá, Temis, 1964.

—, "Esclavos y señores en la sociedad colombiana del siglo XVIII", en *Ensayos sobre historia social colombiana,* Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1968, pp. 5-87.

Jiménez Meneses, Orián, *El frenesí del vulgo. Fiestas, juegos y bailes en la sociedad colonial,* Universidad de Antioquia, Medellín, 2007.

Juan, Jorge y Antonio de Ulloa, *Noticias Secretas de América, sobre el Estado Naval, Militar y Político de los Reynos del Perú y Provincias de Quito, Costas de Nueva Granada y Chile,* Bogotá, Biblioteca Banco Popular, 1983, dos volúmenes.

Konetzke, Richard, *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica (1493-1810),* Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953-1962, cinco tomos.

Kuznesof, Elizabeth Anne, "Gender Ideology, Race, and Female-Headed Households in Urban Mexico, 1750-1850", en Víctor M. Uribe-Urán,óp. cit., pp. 149-170.

La cita y otros cuentos de mujeres infieles, Buenos Aires, Alfaguara, 2001.

La fiesta en la Europa de Carlos V, Real Alcázar de Sevilla, 19 de septiembre-26 de noviembre de 2000.

Lavalle, Bernad, *Amor y opresión en los Andes coloniales,* I. E. P., Lima, 2001.

Lavrín, Asunción (coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica, siglos XVI a XVIII,* México, Grijalbo, 1991.

Lawrence, D. H., *El amante de lady Chatterley,* Madrid, Unidad, 1999.

Lecuna, Vicente, "Papeles de Manuela Sáenz", en *Museo Histórico,* Órgano del Museo de Historia, Departamento de Educación y Cultura Popular, núms. 27-28, Quito, Municipalidad de Quito, 10 de agosto de 1957, pp. 109-154.

Le Goff, Jacques, *Histoire et Memoire,* Folio Histoire 20, Gallimard, s. f.

Linero Montes, Fernando, *El bolero en sus propias palabras,* Ícono Editorial Ltda., Bogotá, 2008.

López Cantos, Ángel, *Juegos, fiestas y diversiones en la América española,* Madrid, Mapfre, 1992.

Luna Rivilla, Gloria, "Documentos para el estudio de la criminalidad sexual en la provincia y gobernación de Antioquia (siglos XVII y XVIII). Crímenes, escándalos y pecados públicos o del poco temor y respeto a las dos majestades", tesis para optar al título de Historiadora, Medellín, Universidad Nacional de Colombia, 1988.

Maclaren, John, "Size, Sunk Cost, and Judge Bowker's Objection to Free Trade", en *The American Economic Review,* vol. 87, núm. 3, junio de 1997, pp. 400-420.

MANNARELLI, María Emma, "Sexualidad y desigualdades genéricas en el Perú del siglo XVI", en *Allpanchis,* año XXII, vol. I, núms. 35-36 (primero y segundo semestre de 1990), Cuzco, Instituto de Pastoral Andina, 1991, pp. 225-248.

MARTÍNEZ, Aída, *Extravíos. El mundo de los criollos ilustrados,* Bogotá, Colcultura, 1996.

MIGUENS, Silvia, *La gloria eres tú. Manuela Sáenz rigurosamente confidencial*, Ediciones Aurora, Bogotá, 2001.

MILLONES, Luis, "Mesianismo e idolatría en los Andes centrales", en Daniel Santamaría et ál., *Estructuras sociales y mentalidades en América Latina. Siglos XVII y XVIII,* Fundación Simón Rodríguez, Buenos Aires, Biblos, 1990, pp. 147-178.

MOLINER, María, *Diccionario del uso del español,* Madrid, Gredos, 1990, dos volúmenes.

MORA, Orlando, *Que nunca llegue la hora del olvido*, Universidad de Antioquia, Medellín, s.f.

MURO OREJÓN, Antonio, *Cedulario americano del siglo XVIII,* Sevilla, Escuela de Estudios Americanos, 1956-1977, tres volúmenes.

Museo Naconal de Colombia, *Ofrendas funerarias y arte erótico en el Perú antiguo. Piezas originales del Museo Arqueológico Rafaél Larco Herrera*, Bogotá, 2000.

NESVIG, Martin, "The Complicated Terrain of Latin American Homosexuality", en *Hispanic American Historial Review,* vol. 81, núms. 3-4, agosto-noviembre de 2001, pp. 689-720.

Novísimo diccionario de la lengua castellana, París, 1868.

OBERG, Eilhart von y Gottfried von STRASSBUR, *Tristán e Isolda,* Madrid, Siruela, 2001.

ORTEGA N., Sergio (ed.), *De la santidad a la perversión o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana,* México, Grijalbo, 1986.

ORTIZ, Sergio Elías (comp.), *Colección de documentos para la historia de Colombia (Época de la Independencia),* Primera Serie, vol. CIV, Bogotá, Biblioteca de Historia Nacional, 1964.

OVIDIO NASON, Publio, *El arte de amar,* Bogotá, Altamir, 1994.

PASTOR BODMER, Beatriz, *The Armature of Conquest. Spanish Accounts of the Discovery of America, 1492-1589,* Stanford, Stanford University, 1992.

PARMA COOK, Alexandra y Noble David COOK, *Good Faith and Truthfull Ignorance. A case of Transatlantic Bigamy,* Durham y Londres, Duke University, 1991.

PATIÑO MILLÁN, Beatriz, *Criminalidad, ley penal y estructura social en la provincia de Antioquia, 1750-1820,* Medellín, Instituto para el Desarrollo de Antioquia, 1994.

Patriota y amante de usted. Manuela Sáenz y el Libertador. Diarios inéditos, México, Diana, 1993.

PAZ, Octavio, *La llama doble. Amor y erotismo,* Barcelona, Seix Barral-Biblioteca Breve, 1993.

PEDRAZA GÓMEZ, Zandra, *En cuerpo y alma: visiones del progreso y de la felicidad,* Bogotá, Departamento de Antropología, Universidad de los Andes, 1999.

Pérez Silva, Vicente, *Dionisia de Mosquera: amazonas de la crueldad. Relato de un crimen pasional del siglo XVIII,* Madrid, Temas de Hoy, 1997.

Phelan, John L., *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo,* México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.

Ponte Dorvault, Según, *(Botica), La Oficina de Farmacia o Repertorio universal de farmacia práctica,* Madrid, Baillo-Bailliere, 1922.

Ramírez, María Himelda, "Las mujeres y la sociedad de Santafé de Bogotá a finales de la Colonia (1750-1810)", tesis para optar a la Maestría en Historia, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1966.

Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias Mandadas Imprimir y Publicar por la Majestad Católica del Rey Don Carlos II, Madrid, 1791 (Consejo de La Hispanidad, 1943).

Reichel-Dolmatoff, Gerardo, *Orfebrería y chamanismo. Un estudio iconográfico del Museo del Oro,* Medellín, Colina, 1990.

Restrepo, José Manuel, *Historia de la Revolución de la República de Colombia,* t. 1, Medellín, Bedout, 1969.

Rodríguez Plata, Horacio, *Andrés María Rosillo y Meruelo,* Biblioteca de Historia Nacional, vol. LXIX, Academia Colombiana de Historia, Bogotá, Cromos, s.f.

Rodríguez, Pablo, *Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada,* Bogotá, Ariel Historia, 1997.

Romero, Mario Germán, *Fray Juan de los Barrios y la evangelización del Nuevo Reino de Granada,* Bogotá, Academia Colombiana de Historia, 1960.

Romero Contreras, María del Rosario, *Amor y sexualidad en Santander, siglo XIX,* Bucaramanga, Universidad Industrial de Santander, 2000.

Rospide, María Margarita, "Trabajos indígenas y días festivos", en *Revista Chilena de Historia del Derecho,* núm. 12, Santiago, Jurídica de Chile, 1986, pp. 197-221.

Rougemont, Denis de, *El amor y Occidente,* Barcelona, Kairós, 2002.Said, Edward W., "Invention, Memory, and Place", en *Critical Inquiry,* 26, núm. 2, invierno de 2000, Chicago, The University of Chicago.

Rumazo González, Alfonso, *Manuela Sáenz. La libertadora del libertador,* Intermedio Editores, Bogotá, 2005.

Seducción, amancebamiento y abandono en la Colonia, Bogotá, Fundación Simón y Lola Guberek, 1991.

Santos Molano, Enrique, *Grandes conspiraciones en la historia de Colombia. De los bellacos oidores de 1714 a los políticos traidores de 1867,* Random House Mondadori, Bogotá, 2011.

Scardaville, Michael C., "Crime and the urban Poor: Mexico City in the Late Colonial Period", A Dissertation Presented to the Graduate Council of the University of Florida in Partial fulfillment of the Requirements for the Degree of Coctor of Philosophy, University of Florida, 1977.

Splendiani, Ana María et ál., *Cincuenta años de inquisición en el Tribunal de Cartagena de Indias, 1610-1660,* Bogotá, CEJA-Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1997, cuatro volúmenes.

Stolke, Verena, *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial,* Madrid, Alianza América, 1992.

Thompson, E. P., "Familias felices", en *Las peculiaridades de lo inglés y otros ensayos,* Valencia, Centro Francisco Tomás y Valiente, 2002, pp. 189-201.

Todorov, Tzvetan, *La conquista de América. La cuestión del otro,* México, Siglo XXI, 1987.

Tovar Pinzón, Hermes, "Guerras de opinión y represión en Colombia durante la Independencia, 1810-1820", en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura,* núm. 11, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1983, pp. 187-233.

—, *Hacienda colonial y formación social,* Barcelona, Sendai, 1988.

—, *Relaciones y visitas a los Andes,* Bogotá, Biblioteca Nacional de Colombia, 1993-1997, cuatro volúmenes. (t. V, Uniandes, Bogotá, 2010)

Tovar Pinzón, Hermes; Jorge A. Tovar Mora y Camilo E. Tovar Mora, *Convocatoria al poder del número. Censos y estadísticas de la Nueva Granada 1750-1830,* Bogotá, Archivo General de la Nación, 1994.

Uribe, Víctor, *State and Society in Spanish America during the Age of Revolution,* Wilmington, Delaware, S. R., 2001.

Urrego, Miguel Ángel, *Sexualidad, matrimonio y familia en Bogotá (1880-1930),* Bogotá, Planeta, 1997.

VV. AA., *Peones, conciertos y arrendamientos en América Latina,* Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1987.Wiesner, Luis et ál., *Los archivos judiciales en Colombia,* Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 2002.

Vejarano, Fernán, "Nacer, casarse y morir. Un estudio de demografía histórica", en *Cuadernos del CIDS,* núm. 2, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 1998.

Vega, Leonardo, *Pecado y delito en la Colonia. La bestialidad como una forma de contravención sexual, 1740-1810,* Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1994.

Verdon, Jean, *El amor en la edad media. La carne, el sexo y el sentimiento,* Paidós, Barcelona, 2006.

Vigarello, Georges, *Historia de la violación, siglos XVI-XX,* Valencia, Cátedra, 1999.

Ying, Hong, *K: el arte del amor,* El Aleph Editores, Barcelona, 2004.

Young, John Lane, *La reforma universitaria de la Nueva Granada 1820-1850,* Santafé de Bogotá, Universidad Pedagógica Nacional-Instituto Caro y Cuervo, 1994.

Zulawski, Ann, "Clase social, género y etnicidad: mujeres indias urbanas en la Bolivia colonial (1640-1725)", en *Historia y Cultura,* XXI-XXII, Sociedad Boliviana de Historia, La Paz, Don Bosco, abril-octubre de 1992.

Zuluaga, Francisco, *José María Obando. De soldado realista a caudillo republicano,* Bogotá, Biblioteca Banco Popular, 1985.

Título: La batalla de los sentidos. Infidelidad, adulterio y concubinato a fines de la Colonia
Autor: Hermes Tovar Pinzón
Edición: 2a
Año: 2012
Editorial: Universidad de Los Andes
Lugar: Bogotá, Colombia
ISBN: 978-958-695-753-3
Licencia: Creative Commons